

Guillermo García Pérez

**EL ÁRBOL RELIGIOSO
EN
ESPAÑA**

MADRID, 2017

ÍNDICE

	Pág.
Introducción	3
I. EL ÁRBOL RELIGIOSO EN LA RIOJA	9
El Árbol de los romeros de San Millán	9
El Roble-Colmena de Valvanera	25
La milagrosa deforestación de Santo Domingo	39
Otros “árboles religiosos” en La Rioja	43
II. EL ÁRBOL RELIGIOSO EN OTRAS COMUNIDADES AUTÓNOMAS	51
GALICIA	60
ASTURIAS	61
CANTABRIA	62
PAÍS VASCO	64
El Abedular de Urkiola. Mary, Atón, San Antón	64
Andra Mari de Arantzazu	68
NAVARRA	76
ARAGÓN	77
El Pilar de Zaragoza	78
CATALUÑA	81
Imágenes marianas de Cataluña: Juan Amades (1955-1989)	87
La Mare de Déu de Montgrony. ¿Otra Covadonga?	90
VALENCIA Y MURCIA	95
El Lledó (Almez) de Castellón.....	96
ISLAS BALEARES	101
CASTILLA Y LEÓN	102
Virgen de la Encina (Ponferrada)	102
Enebro y Bosque “sagrado” en Hornuez	108
MADRID	119
CASTILLA-LA MANCHA	120
Arboleda "sagrada" en los Montes de Toledo	124
EXTREMADURA	126
ANDALUCÍA OCCIDENTAL	128
ANDALUCÍA ORIENTAL	130
Virgen de la Encina (Baños de la Encina)	130
El Olivo milagroso de Guadix	131
ISLAS CANARIAS	132
BIBLIOGRAFÍA	133

EL ÁRBOL RELIGIOSO EN ESPAÑA

Guillermo GARCÍA PÉREZ*.

Resumen: En el marco general de los *árboles singulares*, llamo aquí *árbol religioso* a los directamente relacionados con las deidades o advocaciones cristianas que me interesan, sobre todo, en cuanto puedan ser meros sustitutivos (a investigar en cada caso particular), de cultos, ritos o creencias más antiguas en torno al *Árbol*. Aparecen, entre otros muchos, los casos de Arantzazu, Begoña, San Millán, Valvanera, la Encina, el Pilar, Montgrony, el Lledó, Hornuez, etc.

Palabras clave: árbol, religioso, monasterio, botánica.

Abstract: In the general framework of singular trees, I call here a religious tree those directly related to the Christian deities that interest me, above all, in so far as they can be mere substitutes (to investigate in each particular case) of cults, rites or oldest beliefs around the *Tree*.

Among many others, appear Arantzazu, Begoña, San Millán, Valvanera, Encina, Pilar, Montgrony, Lledó, Hornuez, etc.

Key Words: *Tree, Religious, Monastery, Botany.*

Introducción.

Lo religioso y lo político son aspectos distintos, es decir, diferenciables, de la actividad humana. Pero, en la práctica, se encuentran muy interrelacionados. Tanto en las sociedades que llamamos primitivas o antiguas como en las actuales más modernizadas. Como es bien sabido, en términos teóricos la política se refiere, en nuestra cultura, al menos desde la época griega clásica, a la vida de la *polis* (ciudad), es decir, a la organización de la vida y la convivencia colectiva, mientras que la religión remite a la *relación* del individuo con su dios, deidades o espíritus imaginados. Es decir, con sus propias creencias al respecto.

Pero los fenómenos religiosos son, a la vez, fenómenos sociales y, por tanto, políticos. Por un lado, las ideas, pero sobre todo¹ las creencias de los individuos, sean o

* Amadeo ALÁEZ y Juan F. ROMERO han tenido de nuevo la generosidad, que agradezco aquí, de leer la versión anterior de este trabajo, advirtiéndome de errores y haciéndome valiosas observaciones. Pero, la lectura final, y en consecuencia la responsabilidad por los errores o desaciertos que encuentre el lector es sólo imputable al autor. Javier de TORRE ha bregado, una vez más, con los manuscritos y los ordenadores.

¹ ORTEGA Y GASSET, José (1942): *Ideas y creencias*, Madrid, 1942.

no religiosas, afectan a sus comportamientos sociales; tanto a sus propios comportamientos como a sus relaciones con los demás (familia, amigos, vecinos, compañeros de trabajo, etc.). Y, por otra parte, las organizaciones religiosas (grupos, sectas, cofradías, iglesias, etc.), tanto en sí mismas como en cuanto a sus funciones y manifestaciones externas, son también fenómenos sociales y, por tanto, políticos, puesto que influyen, a veces muchísimo, en la vida colectiva.

En nuestros días, están llamando a menudo la atención pública los *yihadistas* (musulmanes fanáticos organizados en pseudoestados y células dispersas, conectadas por *Internet*, que intentan aterrorizar a sus conciudadanos y al llamado Mundo Occidental en su intento, por lo demás inútil, de imponer a los demás por la fuerza bruta sus creencias y atrasados modos de vivir y entender la vida). Pero el fanatismo (voz que viene de *fanum*: templo), las guerras de religión y el uso de las distintas religiones para conseguir objetivos materiales y políticos (siempre asociados, o al menos concurrentes) son hechos desgraciadamente muy repetidos a lo largo de la historia en diversas partes del mundo².

Aunque menos llamativa, no se puede olvidar, tampoco, la incidencia que tienen las religiones en la vida política actual de las democracias más avanzadas del mundo, sea por medios pacíficos directos o por caminos más o menos sibilinos. Recuérdese, así, que la religión católica sigue estando organizada por medio de un estado (Vaticano), que funciona como tal en múltiples aspectos; que la Reina de Inglaterra (G. B.) es la cabeza de su Iglesia para todo el antiguo Imperio Británico; que en muchos países de religión oficial musulmana no suele existir aún una distinción real entre el poder religioso y el poder político; que España, salvo en los años de la Segunda República (1931-1936), ha sido un Estado oficialmente católico (*¿religare* entre personas *ficticias*?) hasta la Constitución de 1978, con el Dictador caminando en procesiones o catedrales bajo el eclesiástico palio sagrado³; que en los billetes de banco del país más rico del mundo (U.S.A.), dominantes a nivel planetario, siguen ostentando la leyenda *In God We Trust*: “Confiamos en Dios”.

En el plano internacional, cuando en 2003 George W. Bush y sus compinches, tras la correspondiente campaña publicitaria de intoxicación de la opinión pública con el bulo de las “armas de destrucción masiva” (una hazaña que ha generado ya más de medio millón de muertos, además de otras calamidades de consecuencias planetarias, que seguimos padeciendo, mientras ellos siguen en libertad), invadió Irak, tuvo buen

² HARRIS, Marvin (1989): *Nuestra especie*, ed. esp. de 2010, 8ª reimpr.: “Cómo se propagaron las religiones *incruentas*”, pp. 406-411. “Las religiones dividen a los pueblos, la ciencia no” –declara, a sus 92 años, el poeta y político jesuita Ernesto CARDENAL (*El País*, 2017.3.03, jueves, p. 26).

³ En particular, sobre la predicación de la Guerra Civil española (1936 -1939) como *Cruzada* religiosa, al modo medieval, la entronización inmediata del vencedor bajo palio en la iglesia de Santa Bárbara de Madrid y la campaña para hacer al Dictador cardenal de la Iglesia Católica, fallida, *vid.* BEDOYA, Juan G. (2016): “La caída del obispo Eijo Garay”, *El País*, 2016, dic., 10, sáb., p. 5.

cuidado de empezar invocando (retransmisión televisiva mediante) a su Dios de los Ejércitos (el conocido dios de los judíos Jehová), mientras que, por la otra parte, Sadam Hussein invocaba *al mismo dios*, con un nombre posterior muy extendido (*Allah*), para dar la “Madre de todas las Batallas”⁴. Etc., etc.

En lo que se refiere a los *árboles singulares*, distinguir en términos nítidos o excluyentes el árbol religioso del árbol político, parece, pues, un intento inútil⁵. En las partes anteriores de esta serie de trabajos hemos visto que, por distintas razones, cualquier árbol singular puede adquirir con el paso del tiempo connotaciones religiosas, que algunos las adquieren políticas, que las religiosas se transforman a menudo en políticas o viceversa, y que, dados todos estos solapamientos y trasmutaciones, las gentes no saben muy bien, en cada caso concreto, si están admirando o rindiendo culto a un fenómeno naturalista, místico o religioso, a varias o a todas estas cosas a la vez. Recuerdese, por ejemplo, el caso del Árbol de Guernica⁶.

En consecuencia, tanto el título como el contenido de esta parte se refieren a árboles con significado convencional predominantemente religioso, entendido este concepto en el sentido habitual entre nosotros. Es decir, con independencia de que esos sentimientos sean o no en cada caso de origen animista, y en relación sobre todo con la religión católica, que, a reserva de algunas excepciones locales, temporales o sociales (Escuelas Alfonsíes, Segunda República, Constitución de 1978, etc.), ha sido la única religión *pública* permitida abiertamente en la Hispania cristiana desde los tiempos de los romanos hasta nuestros días.

Así como los árboles de significado político-jurídico (después y mucho antes, en su caso, también religioso) estaban o están en España, sobre todo, en el pequeño territorio del originario Señorío de Vizcaya o en las vecinas Merindades de Burgos, ambos al Norte del Ebro, así los árboles que llamo “religiosos”, en el sentido advertido, me aparecen, también sobre todo, al menos en principio, al sur del Ebro, en la actual Comunidad Autónoma de La Rioja, vecina de Burgos y del País Vasco. Y digo en principio porque, la relectura de la documentación recogida me ha puesto de manifiesto que no eran ejemplos tan claros o paradigmáticos como me habían parecido a primera vista. En todo caso, en lo que he podido encontrar al respecto, estamos también ante los

⁴ En torno al punto álgido del llamado sacrificio de la misa, los fieles católicos llevan unos dos milenios exclamando: “Santo, Santo, Santo, es el Señor de los Ejércitos. Llenos están los Cielos y la Tierra de Tu Gloria...”. Hemos tenido que esperar hasta el Concilio Vaticano II (1963-1965) para que los *infallibles* (?) papas pusieran “Universo” donde hasta entonces decían “Ejércitos”. Súmense, además, en lo que concierne al mundo hispano, los mitos de Santiago *Matamoros*, la Virgen de las Batallas, etc.

⁵ Véase, a título de ejemplo paradigmático, DETIENNE, M. (1970): “L’olivier: un mythe político-religieux” [en el mundo griego clásico], *Revue d’histoire des religions*, 178.1 (1970), pp. 5-23.

⁶ En *Internet*, poniendo: >arbol guernica guillermo pdf< en el buscador.

hechos de esta naturaleza mejor estudiados por historiadores y etnólogos locales⁷. Empezaremos, pues, aquí por referenciar resumidas las noticias sobre estos árboles “religiosos” riojanos.

En lo que concierne a las propiedades “milagrosas” de estos árboles, o a las de las “vírgenes” o “santos” vinculados a ellos, tal vez convenga advertir desde el principio que la existencia de personas (curanderos, magos, chamanes, taumaturgos, santos, santones, etc.) o lugares (parajes, ermitas, santuarios, iglesias, etc.), sustancias (agua, tierra, plantas, etc.), o de objetos (piedras, betilos, árboles, troncos, imágenes, ropas, reliquias humanas reales o supuestas, etc., etc.) con poderes o funciones *tera*-peúticas, en distintas culturas (India, Egipto, Grecia, Roma y, en general, en las áreas de influencia de sus respectivas y cambiantes religiones a lo largo de la historia), es conocida desde la Antigüedad.

Las peregrinaciones, más o menos “religiosas”, a la vez que “turísticas”, a los lugares llamados “santos”, “místicos”, “telúricos”, productores de “hierofonías” (manifestaciones de deidades o poderes misteriosos a sus devotos) en Asia, África o Europa y, después en América, han cumplido siempre, desde que se implantaron o desarrollaron (“puesta en valor” lo llaman ahora), grandes funciones terapéuticas y civilizadoras.

Existieron y, al igual que sucede con indudables valores humanitarios y culturales, existen aún por todas partes, al menos en los continentes mencionados, santuarios donde se exponían o siguen exponiéndose, a modo de prueba para sus respectivos creyentes, los exvotos de los enfermos que lograron o creyeron lograr determinadas curaciones, en especial en enfermedades de origen psicológico o psicosomático. Y no son, o fueron, desde luego, patrimonio exclusivo de una deidad, creencia o religión concreta, particular o determinada. Suceden y han sucedido en todas o, al menos, en el marco de la mayoría de ellas⁸.

Como parte de estas prácticas, algunos santuarios, iglesias, ermitas o sedes de imágenes, elaboran, además de la exposición más o menos museística o macabra de sus exvotos o reliquias⁹, las correspondientes leyendas o libro de los milagros”, que, públicos u ocultos, según convenga, sirven para adoctrinar a los devotos, para difundir

⁷ Aunque en general no se han conservado, es muy interesante también el caso de Cataluña, según se verá más adelante, donde existen varios indicios de que abundaron, en particular en la Cataluña Vieja o Pirenaica.

⁸ Sobre las “apariciones”, históricas o recientes, de deidades de otras religiones *vid.* TURNER, V. and E. (1978): *Image and Pilgrimage*, p. 149.

⁹ En las historias de España y Portugal es notable el robo de reliquias en las iglesias de Braga (1112), con estos fines, por parte del célebre arzobispo de Compostela Diego Gelmírez. Para la Europa medieval en su conjunto, *vid.* GEARY, Patrick J. (1978): *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, chap. 4, “Monastic Competition”, pp. 70-80.

las cualidades o propiedades, reales o supuestas, del lugar o el objeto venerado y para disputarse el favor o concurrencia de estas clientelas, o del público en general, con los lugares o divinidades, más o menos cercanos, que compiten con ellos con esos mismos propósitos. Y, en sentido contrario, una vez implantados, cuando los medios de comunicación, la afición y la renta disponible lo permitan, encadenando en una misma ruta o “paquete turístico”¹⁰ unos lugares con otros dedicados a distinta deidad o advocación.

Son notables, por dar sólo algunos ejemplos castizos españoles a título indicativo, el *Libro de los milagros de Santiago* (c. 1140), el *Llibre de Miracles de Montserrat* (Cataluña, desde, al menos 1544, 1649, etc.), el *Libro de los milagros de San Miguel de Aralar* (Navarra, Baja Edad Media), el libro de *El milagro [del cojo] de Calanda* (1637) en la basílica del Pilar de Zaragoza, “templo de la Hispanidad y Santuario de la Raza”, el *Libro [de los milagros] de la Cueva Santa* (Segorbe, Castellón, 1970), cuya Virgen del Latonero (almez) es “patrona de los espeleólogos españoles”; el *Libro de los milagros de la Virgen de Orito* (Monforte del Cid, Alicante, 1555, 1998), el *Libro de los milagros del Santo Crucifijo [...] de Burgos* (1604), el *Libro de los milagros de N. S. de Fregenal de la Sierra* (Badajoz, 2006), el propio “Libro de los milagros de Nuestra Señora” de GONZALO DE BERCEO (c. 1230) y, desde luego, el “libro de los milagros” del vecino monasterio de Valvanera (ANGUIANO, Mateo de: *Compendio Historial de la Provincia de La Rioja; de sus santos, y Milagrosos santuarios*, Madrid, 1704).

El lector interesado en informarse sobre la existencia o edición de libros de milagros concretos puede buscar por su cuenta en *Internet* poniendo >libro milagro lugar buscado< en el buscador o en los catálogos de las grandes bibliotecas generales o de otras más pequeñas especializadas en estas materias. Y, por supuesto, en los casos y la bibliografía que aparece en CHRISTIAN, W. A. (1998): “Recopilaciones de milagros en la red de santuarios españoles”, *Libro de los milagros de la Virgen de Orito*, pp. 35-44, que “echa en falta un censo nacional de milagros” (p. 42) y en VIZUETE MENDOZA, J. Carlos (2013): “Los relatos de milagros de la tradición oral al registro escrito en Montserrat, Guadalupe y la Peña de Francia”, *El Patrimonio Inmaterial de la Cultura Cristiana*, 2013, pp. 262-280.

Para la cultura grecolatina, citaré únicamente, también a título indicativo, LUCK, Georg (1995): *Arcana mundi. Magia y ciencias ocultas en el Mundo Griego y Romano*. Ed. Gredos. OBSECUENTE, Julio (s. IV e.c.): *Libro de los prodigios*, Madrid, 1990, que, según sus estudiosos, toma casi todo de TITO LIVIO (-59 a 17 e.c.). Y, para la India, KAKAR, Sudhir (1982): *Chamanes, místicos y doctores. Una investigación psicológica sobre la India y sus tradiciones para curar*, México, 1989: FCEM, del que ya se habló en la “Primera parte” de estos trabajos.

No es tarea fácil, desde luego, encontrar huellas de cultos antiguos o modernos relacionados con el *Árbol* o el *Bosque* en las ermitas o santuarios españoles. Para empezar, es evidente que sólo una pequeña parte de las ermitas, santuarios o lugares de peregrinación están ubicados sobre “sitios sagrados” precristianos. Y al envejecimiento biológico de los árboles hay que sumar la incuria social que se produce como

¹⁰ Vid. RODRÍGUEZ, Pepe (1995): “El negocio de María”, en *Sumario*, nº 1 (1997), pp. 62-68, donde aparecen incluso los precios, en esos años, para varios de estos viajes, y NOLAN, Mary Lee and Sidney (1989): *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*, London, 1989, pp. 14-19 y 36-79. Sobre el ya viejo tema de la importancia económica, social, cultural y política de las peregrinaciones en general, y en particular a la “Meca cristiana” creada por Carlomagno en Santiago de Compostela, Camino de Santiago, asunto al que ya me he referido en otra ocasión (*Carlomagno*, 2002), vid. en versión breve, TURNER, Victor (1978) and Edith: *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, pp. 232-234.

consecuencia del paso del tiempo. Téngase en cuenta, además, el decidido empeño de algunas religiones en eliminar cualquier rastro físico o memoria de los mismos.

A reserva de nuevos hallazgos arqueológicos, documentales, folklóricos, etc., Mary y Sidney Nolan (1989) han encontrado sólo 259 casos de sustitución de cultos para el conjunto de Europa Occidental, lo que viene a suponer el 4 por cien del total de casos considerados. La distribución de tales casos por países y regiones es, a su vez, diversa: el 25 por cien están en Francia, el 15 por cien en Irlanda, otro 15 por cien en Iberia, sobre todo en las montañas del sur de Galicia y del norte de Portugal, etc. El menor número de casos encontrados en Iberia, en su conjunto, parece estar relacionado, dicen estos autores, con la larga presencia musulmana en la misma.

Algunos de los santuarios precristianos dedicados ahora a María han sido popularmente considerados como lugares tradicionales de veneración a las diosas-madres, sobre todo en Francia y en Italia.

En conjunto, añaden, los santuarios precristianos relacionados con aguas o piedras santas son considerablemente más probables que los que apelan a otras características, y hay algunos más relacionados con cuevas. “Pero se han encontrado menos a menudo en los altos, y *es aún menos probable que estén asociados con el culto al Árbol o al Bosque*”. De un total de 2.510 santuarios (tamaño de su muestra europea), sólo encuentran 433 que remitan al *Árbol* o al *Bosque*, lo que supone el 17 por cien de los casos considerados¹¹. Pero es probable que el lector que tenga paciencia para ver este modesto trabajo mío, piense que podría elevarse algo este porcentaje. Aunque no quepa hacerse muchas ilusiones al respecto, aquí partimos ya de advocaciones marianas directamente vinculadas al *Árbol*.

¹¹ NOLAN, Mary Lee and Sidney (1999): *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*, London, 1999, pp. 301-305.

I. EL ÁRBOL RELIGIOSO EN LA RIOJA

Lo que la gente de la ciudad no entiende es que las raíces de todos los seres vivos están entrelazadas. Cuando un árbol majestuoso es derribado, cae una estrella del cielo .

Chan 'Kin Viejo, líder licandón¹².

El Árbol de los romeros de San Millán.

La *Vida de San Millán* fue escrita en latín por Braulio, obispo de la cercana Zaragoza, y “el más informado personaje de la España visigótica”¹³, entre los años 631 y 645 de n.e., es decir, unos 70 después de la muerte de Millán. El santo nació en Berceo en 473, y según Gonzalo de Berceo (c. 1230), murió a los 101 años de edad en el Monasterio de Suso¹⁴, en el actual San Millán de la Cogolla (La Rioja, España), a unos 2 km de distancia de su pueblo natal.

La *Vida de San Millán* es una muestra culta y brillante del género hagiográfico de la época. Es decir, un folleto piadoso para uso litúrgico, según nos indica el mismo Braulio (parr. 2). Dicho de otro modo: un relato con fines religiosos edificantes, propagandísticos, para uso de clérigos, devotos y donantes, sean campesinos riojanos altomedievales o profesores de historia actuales que estén convencidos de antemano de los “milagros” o de las condiciones de vida del santo que nos cuentan. Y por más que, desde un punto de vista estrictamente físico, algunos de estos “milagros” y supuestas condiciones de vida sean en sí imposibles, improbables o absurdas, como suele ser habitual en estos casos. Imposibilidades llenas de lógica formal, por otra parte, puesto que, por definición, si no fuese así, no serían “milagros”.

Tal vez parezcan exageradas o poco piadosas estas apreciaciones mías, pero, al día de hoy, cualquier lector, colega o guía turístico al uso que lo considere así, tiene la posibilidad de experimentar, por sí mismo, la a menudo mitificada vida del eremita.

¹² WALSH, Rodolfo (2013): “El gran árbol de la humanidad: los árboles y sus mitos”, p. 1. En *Internet*. “Una antropóloga en la luna”

¹³ ORTÍZ GARCÍA, Paloma (1993): “San Braulio, la *Vida de San Millán* y la Hispania visigoda del siglo VII”, *Hispania sacra*, p. 467, que toma la cita de DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1976): *De Isidoro al siglo XI*, p. 42. Este artículo de Ortiz contiene la traducción de la *Vita* que estoy usando aquí, precedida del estudio de contexto correspondiente. Hay, al menos, otras dos traducciones anteriores: la del historiador agustino Toribio MINGUELLA (1883): *San Millán de la Cogolla*, que fue abad e historiador de ambos monasterios (San Millán y Valvanera), además de obispo e historiador de la diócesis de Sigüenza, y la de VÁZQUEZ DE PARGA, Luis (1943): *Vita S. Emiliani. Ed. crítica*. Madrid, 1943, C.S.I.C.

¹⁴ ORTIZ, P. (1993): *Ibidem*, parr. 32, p. 484.

Ahora bien, en solitario, sin caza ni pesca ni laboreo previo, y sin ayudas externas (mendicación, donaciones, compañero o joven sirviente, etc.), sea durante una semana o un mes, en España o en Anatolia (Turquía), en bosque o en desierto, en invierno o en verano¹⁵. ¡Y sin el mítico cuervo de San Jerónimo!

Según el relato de Braulio, del que sólo espigo ahora lo que pudiera tener algo que ver con nuestro asunto (el Árbol), Millán (párr. 8) era un acomodado pastor de las ovejas de la familia (seguramente a tiempo parcial, complementando este oficio con el resto de las actividades agrarias) en el pueblecito de Berceo, de un centenar de casas¹⁶. Como consecuencia de un sueño providencial, a los 20 años decidió hacerse eremita en

¹⁵ En el propio *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* (1972), s.v. “Eremitismo”, entrada cubierta por Fray Justo PÉREZ DE URBEL, abad del denominado Valle de los Caídos (antes Cuelgamuros, entre Guadarrama y El Escorial, Madrid), podrá leerse, por un lado, que según Isidoro DE SEVILLA (s. VII e.c.), “los eremitas viven de hierbas silvestres, de pan y agua, *que sólo de cuando en cuando llega hasta ellos*, y separados por completo de la vida de los hombres se ocupan sólo en la comunicación con Dios, a quien sirven con alma pura”. Y, por otro lado, que “las vidas de San Millán, de San Fructuoso y de San Valerio [...] nos hacen ver que no siempre se despojaban de todos sus bienes ni hacían votos de estricta pobreza. San Valerio y San Millán admitían regalos de caballos que les hacían sus devotos. A veces tenían a su lado un discípulo más joven, *socius o minister que les preparaba el alimento* y a quien a cambio dirigían en las vidas del espíritu y enseñaban los salmos y las *leyendas* de los santos [...]. Hubo personas que, sin la virtud requerida, se emparedaban en las afueras *de las ciudades* con el único objeto de halagar la vanidad o de *vivir de las ofrendas de los fieles* [...]. En torno a los grandes monasterios había casi siempre algún número de ermitaños, que *sin perder el contacto con la comunidad* [...]. La hospitalidad debía ser una de sus virtudes”.

En España, en la segunda mitad del siglo XVI, “hay muchos que con verdaderos jiróvagos que, so pretexto de devoción, viven pordioseando y engañando [...]. En 1596, Felipe II se vio obligado a intervenir, y ordenó la clausura de muchas ermitas [...]. La vida solitaria se considera como peligrosa en extremo. No obstante, en principio se la admite, a pesar de la condenación absoluta que lanzó sobre ella el concilio de México de 1585”.

¹⁶ Berceo (pueblo). El censo de 2014 le da 178 habitantes. Al parecer “contaba con 548 habitantes en el año 1900, con 424 en 1950, 381 en 1970, 294 en 1981, 260 en 1993, y 210 en 2016, que aumentan hasta los 500 en los meses veraniegos”. El *Diccionario geográfico* [...] de P. MADDOZ (1850) no da número de viviendas ni habitantes, ya que, según dice, están incluidos en los de San Millán de la Cogolla. Pero, en la voz correspondiente a este pueblo (Millán de la C., San; 1848) se lee: “Con las aldeas de Estollo, San Andrés, y El Río [adviértase que no menciona Berceo] son 150 casas de regular construcción. Hay una escuela en cada pueblo de los que forman el Ayto., que frecuentan 200 niños. Antiguamente esta población se componía de dos barrios, Santurde y Barrionuevo, pero cuando se fundó el monasterio de Benedictinos situado en San Millán, se reunieron”. Suman 411 vecinos, 1771 almas. Adviértase también el desequilibrio entre casas y vecinos, que sugiere sin duda algún error. Según Pilar GARCÍA MOUTON (1983): “Toponimia riojana medieval”, en GARCÍA PRADO, Justiniano (coord.): *Historia de La Rioja, vol. II, Edad Media*, “la raíz celta *berg*, monte, aparece en *Bergiu*, después Berceo (SMC 952, p. 58)”. Pero el berceo, barceo o albardín es también una planta común, silvestre, gramínea, parecida al centeno, el esparto y la enea o espadaña (RAE: *Dicc.*, s.v. berceo, barceo, albardín). Por su parte, Miguel IBÁÑEZ RODRÍGUEZ (2009): “Sobre la cristianización de cultos paganos. El Monte San Lorenzo”, *Piedra de Rayo*, 32 (2009), pp. 54-59, piensa que Berceo, *Vergegio*, vendría directamente de la voz indoeuropea *Dercetio*, que significa “el más visible”, es decir, el más alto (pp. 58-59).

su propio pueblo o entorno (párr. 7-8). Tras un primer ensayo de duración indeterminada en una cueva cercana (a unos 2 km de su casa), decidió retirarse a otra cueva más pequeña, a unos 10 km río arriba, en lo más profundo de los montes, donde permaneció solo durante 40 años (párr. 11). Enterado del caso, el obispo de Tarazona le obligó a formarse como presbítero y a ejercer en la iglesia de su propio pueblo, en fechas y tiempo también indeterminados (párr. 12-13). Tras separarle el obispo Dídimo de este cargo, por demasiado pródigo con los pobres, Millán retornó a la vida eremita. Al parecer, a la cueva más cercana y acomodada, la de Suso, tal vez ya cenobio, “oratorio” o monasterio¹⁷, donde murió y fue enterrado. Y desde donde, a lo que entiendo, realizó vivo o muerto, según se nos dice, la mayor parte de sus “milagros”.

Testigos de confianza de todo ello, para que nadie sensato pueda ponerlo en duda son, según este obispo de Zaragoza, “cuatro venerables presbíteros”, que cita por su nombre, “en los que la Iglesia tiene una confianza enorme” (párr. 2 y 7), más “la religiosísima Potamia”, que conocieron en vida a Millán. Uno de ellos Fronimiano, hermano del propio Braulio, que, al decir de este último, es quien le pide y encarga que escriba este libro o folleto (párr. 2).

Tras un duro, exigente y sacrificado periodo de aprendizaje (de duración indeterminada) con el eremita Felices, “que moraba en castro Bilibio” (Haro, Rioja, a unos 30 km al Norte de su pueblo), nos dice Braulio que Millán,

Rebosante de la gracia de la doctrina, vuelve a sus asuntos: y así vino a parar no lejos de la villa de Berceo, en donde ahora se guarda su cuerpo glorioso, en donde no se quedó mucho tiempo al ver que le era un impedimento la multitud de personas que a él concurría.

¹⁷ GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel (1969): *El dominio del Monasterio de San Millán* [...], escribe: El origen de este monasterio “queda envuelto en tinieblas que complejas hipótesis no consiguen disipar” (p. 24). El documento de consagración del mismo, fechado en 929, “es apócrifo” (p. 26). Las listas de abades benedictinos, “encabezados por San Millán [...], son igualmente apócrifas” (p. 25). Y, para más detalles, el cap. 5: “La constitución del dominio inicial (931-1002)”, pp. 114-136. IBÁÑEZ RODRÍGUEZ, Miguel (1996): “La constitución del primer cenobio en San Millán”, *VII Semana de Estudios Medievales*, I. G. R. (1997): La consagración de la iglesia del monasterio de Suso está datada en 959. Pero no existe constancia documental o arqueológica alguna que confirme la existencia de un cenobio o monasterio antes el siglo X. “El texto brauliano no puede ser considerado como una fuente histórica objetiva; al menos, en su integridad”. San Millán “no fue monje y mucho menos benedictino como durante mucho tiempo se creyó, incluso se llegó a decir que fue el primer abad benedictino de la península” (p. 387). Algunos autores suponen que, “una vez muerto Millán [...], en torno a su sepulcro, que se había colocado en su *oratorio* [voz extraña en sus años], se crea una comunidad [mixta: hombres y mujeres] no de monjes sino de clérigos” (p. 388). En particular, el cronista actual de la Casa, fray Juan B. OLARTE (1998): *Monasterio de San Millán: Suso y Yuso*, León, 1998, 2ª ed., pp. 13 -17, mantiene que “*si no atizamos el escrúpulo documental*, es perfectamente sostenible la tesis de que la herencia monástica dejada por San Millán en Suso no se debió interrumpir durante los siglos VIII y IX. O, si los monjes tuvieron alguna vez que huir, sería para agazaparse por breve tiempo en cualquiera de los valles cercanos” (p. 15). Sobre la entrada de los musulmanes en España y sus relaciones con los cristianos en los siglos VIII y IX *vid.* en *Internet* mi (1994) >covadonga mito griego pdf<, y para una referencia más detallada, mi (2002): *Carlomagno, Asturias y España*, Oviedo, 2002.

Pretende lo sublime: con espíritu bien dispuesto conduce sus pasos ligeros por arduos caminos para averiguar el modo de subir por la escala de Jacob, de virtud en virtud, avanzando por este valle de lamentos. Así llegó a los más remotos lugares secretos del monte Dircetio, y cercano a las cumbres cuanto lo permitían la naturaleza del cielo y los bosques, hecho huésped de las colinas, cumplió su misión privado de la compañía de los hombres con el solo consuelo de los ángeles, habitando allí casi cuarenta años (párr. 10 y 11).

Pero, bien porque se trate en ambos casos de vidas de eremitas o bien porque se siguiese la vieja costumbre literaria de adaptar o inspirarse en los relatos precedentes, esta *Vita* de San Millán de Braulio presenta varios paralelos con la 'Vida de San Antón' o Antonio, patrono de todos los animales (residente donde se dice que el dios egipcio Atón los creó) y fundador del eremitismo cristiano según varias tradiciones eclesiásticas, que se supone escrita por San Atanasio de Alejandría a mediados del siglo IV. En ambos casos se nos dice que abandonaron la comodidad de su casa, "a los 20 años", para practicar el eremitismo en una cueva cercana junto a unas sepulturas, que abandonan al poco tiempo para internarse en las profundidades del monte o del yermo, donde permanecen en solitario (aunque auxiliados por un ayudante, discípulo, amigo o animales) durante largo tiempo (20 años en el caso de Antón, 40 en el de Millán), antes de volverse al ordenado cenobio. Abundancia de milagros y tentaciones del demonio parecidas o equivalentes aparecen en ambos relatos. Vid. VORÁGINE, Santiago de la (1228-1298): *La leyenda dorada*, ed. 1987, vol. 1, "XV. San Pablo el Simple, ermitaño", pp. 97-99 y "XXI. San Antonio" [Abad], pp. 107-111, que termina diciendo: "todas estas cosas están tomadas del libro titulado *Vidas de los Padres*" (p. 111), atribuido a San Jerónimo (c. 340-420) y continuado, entre otros, por Genadio de MARSELLA (segunda mitad del siglo V).

Por su parte, el historiador riojano Constantino Garrán describe así, en 1910, el paraje de "La Cueva del Santo", donde se celebraba todos los años, desde tiempo inmemorial, el día 16 de junio, la romería de San Millán:

Situada en los más fragoso y recóndito de los *Distercios* [1.050 m, sobre los 728 de San Millán de la C.], y colgada en un eminente peñasco a la mitad de la subida al altísimo pico de *San Lorenzo* [2.271 m], su camino y su emplazamiento presentan al viajero los panoramas y croquis más encantadores, solemnes, lejanos y magníficos.

Cuarenta años vivió allí solitario el insigne *Padre de la Fe Riojana*, y sus austeridades y penitencias [...]¹⁸.

Los modernos medios informáticos nos permiten ahora visualizar tales lugares o paisajes desde casa, la biblioteca o la cafetería, sea por mero placer de la contemplación o por las propias exigencias de la crítica científica, sin necesidad de desplazarnos a ese entorno. Basta con poner en el buscador >cueva santo millan< y pinchar en el *ítem*: "La Cueva del Santo (San Millán de la Cogolla, La Rioja)", para ver el reportaje que ha puesto en *Internet* la agencia de turismo SENOITUR¹⁹.

Ahora bien, la visita directa, personal, suele ser siempre mucho más interesante. Y, en este caso, las molestias que conlleva todo viaje quedan muy de sobra

¹⁸ GARRÁN, Constantino (1910): *San Millán de la Cogolla y sus dos insignes monasterios*, Logroño, 1929, apéndice, p. 179. Pero este relato se publicó primero, a su mismo nombre, en 1910, en el periódico *La Rioja*.

¹⁹ Véanse, además, con la misma entrada los ítems de TRACKRIOJA y de Senderioja.

recompensadas con la contemplación de tan estimulantes y espléndidos paisajes. En particular en otoño, a media mañana y con sol.

Río arriba, se puede llegar por carretera, siguiendo desde San Millán el curso del Cárdenas, hasta el Prado del Santo (Corrales de Urre en los mapas oficiales del IGN), transformado en una excelente y cuidada “área recreativa”, que disfrutan ahora a menudo tanto los riojanos de ese entorno como algunos turistas.

La Cueva del Santo está un poco más arriba. Se trata de una oquedad rocosa orientada al sol del mediodía, del tamaño de una habitación individual actual más bien grande, acondicionada ahora como capilla. El desnivel a cubrir sobre el Prado es de unos 135 m. Se sube por un camino de montaña bien marcado, de más de un metro de ancho, que se estrecha un poco al pasar bajo la roca (barandilla de protección) y termina con una amplia escalera de hormigón: unos 50 escalones, divididos en tres tramos, que vienen a equivaler a unas dos plantas de los edificios urbanos habituales. El recorrido estimado equivale a unos 1,5 km y, a ritmo de senderista, se tarda unos 20 minutos en subir y 15 en bajar. Más los descansos y tiempos de rezo, visita o contemplación de la naturaleza que quiera tomarse cada cual.

Las mejores vistas se disfrutan, en mi criterio, desde la propia puerta de la cueva-capilla. Pero son también excelentes las que pueden contemplarse desde la llamada Curva de los Cuatro Vientos, donde hay un panel-mapa con los nombres de las cumbres de la panorámica sobre la foto: Al Sur, la cumbre del Monte de San Lorenzo; al N., a la espalda, la orientación del Monte Bilibio (Haro); al S.E. la dirección de Valvanera; y, al Poniente, Cabeza Parda.

El camino, más bien húmedo y con algo de piedra suelta (prevéngase calzado apropiado) discurre bajo las hayas, haciendo varias revueltas.

Se trata de un hayedo: el predominio de las hayas en todo el recorrido es manifiesto. A la salida del Prado, a la derecha, hay un joven acebo exultante. En la parte más alta del trayecto, a medio camino entre la Curva de los Cuatro Vientos y la Cueva, empiezan a verse algunos pinos. Unos 30 m antes de llegar a la roca de la Cueva, a la derecha, hay un tejo, y, a unos 5 m de la roca, a la izquierda, un roble. Ninguno de estos dos me parece centenario. Junto a los pinos aparecen algo de jara, “enebro” rastrero, etc. y abunda el espino albar. Pero no logré ver encina alguna, sino en La Eméndula, 2 km aguas abajo del Prado del Santo, donde desaparece el hábitat húmedo para dar paso a otro más seco. Un nutrido rebaño de vacas pastaba plácidamente en los prados bajo la Cueva.

Más adelante, el texto de Braulio vuelve a aludir al “*oratorio*”, es decir, al lugar cercano a Berceo, en el actual San Millán, en el Monasterio de *Suso* (arriba), “en donde ahora se guarda el cuerpo glorioso”, trasladado después al Monasterio de *Yuso* (abajo).

Entonces [sigue Braulio], liberado del ministerio, tiempo antes recibido [parroquia de Berceo], pasó el virtuoso tiempo que le quedó de vida en lo que ahora se llama *su oratorio*. Hasta aquí lo relativo a su conversión [...]. (párr. 13) [...].

Y continúa:

Entonces [a su muerte], a instancias de este beatísimo varón [el santísimo presbítero Aselo con el que hacía vida común], su cuerpo fue transportado con gran acompañamiento de religiosos y depositado en *su oratorio* [monasterio de Suso], en donde aún permanece (párr. 34) [...].

Y también una niña [enferma] como de cuatro años, del lugar de Prado [lugar no identificado, ¿“El Prado del Santo”, *Lugar del Río?*], que *no está muy lejos de su oratorio* [...], decidieron que había que conducirla al sepulcro del santo varón de Dios [...] y la pusieron ante el altar [monasterio de Suso] (párr. 38), con lo que logró curarse.

Hacia 1230, Gonzalo *de Berceo*, monje benedictino del Monasterio de Yuso, tradujo en verso, del latín al romance, el texto de Braulio. Pero, más allá de las exigencias de este nuevo género literario, no se trata de una traducción literal, sino de una recreación poética del tema. Añade multitud de detalles, tomados tal vez de las tradiciones monástica o popular, o de su propia invención.

La presunta historicidad del relato de Braulio se vuelve así mucho más compleja y enmarañada. En lo que ahora nos interesa, que es la ubicación de las cuevas, la primera (oratorio, monasterio de Suso), y la segunda, “La Cueva del Santo”, junto al “Prado del Santo” de la tradición local, nos encontramos con que San Millán no se retira a una cueva concreta sino que anda errante durante XL años por los montes de la Cogolla:

42. El mont era espeso, el logar pavoroso,

Era por muchas guisas bravo e perigloso,

.....

46. Óvose de las cuevas [primeras] por eso arrancar,

Ca non quería al so grado el voto [eremítico] quebrantar.

.....

47. Metióse por los montes por más se esconder,

Con bestias monteses su vida mantener.

.....

49. Andaba por los montes, por los fuertes logares,

Por las cuestas enfiestas [enhiestas] e por los espinales,

Encara hoy en día parecen *los altares*,
 Los que estonz fiçieron los sos santos pulgares.

.....

54. Por las montannas yermas las carnes martiriando
 Iba enna Cogolla todavía puiando,

.....

56. Andando por las sierras el ermitán sennero,
 Subió a la Cogolla *en somo del otero*,

.....

57. Y [allí] está oy en día, aún non es defecho
 Un *oratorio*, diçen que él lo ovo fecho.

.....

62. Por temor de los omnes que sería barruntado
 Cámbiase del otero, buscó otro collado.

.....

63. Quarenta annos visco solo por la montanna
 Numqua de omne ovo solaz nin companna,

.....

64. Benedictos son los montes do est sancto andido,
 Benedictos los valles do sóvo escondido,
 Benedictos los árboles so los quales estido,
 Ca cosa fue angélica de bendición complido.

.....

67. Tanto podió andar de los omnes fuyendo,
 Pasçiendo erbezuelas, aguas frías beviendo,
 Que vino en [Disterçio] noches malas prendiendo:

Siempre en bien puiaba andando e seyendo²⁰.

Los autores antiguos o actuales que han escrito sobre San Millán, no suelen distinguir claramente entre la cueva-oratorio inicial y final del eremita (monasterio de Suso) y la llamada “Cueva del Santo”, sobre el río Cárdenas, a unos 10 km de distancia, en las profundidades de los montes Distercios. Para empezar, si bien el relato de Braulio permite imaginar, revuelto con sus metáforas y exageraciones, un lugar o cueva concreto en los interiores del monte, la versión de Gonzalo de Berceo nos mete ya en un verdadero galimatías, según podrá comprobar el lector por sí mismo: varios altares hechos por el propio santo en lugares indeterminados de la sierra de la Cogolla, un “oratorio” en la cumbre, cambio de otero, etc. Y, por otra parte, ni Braulio ni Gonzalo mencionan la romería popular a la “Cueva del Santo”, que es lo que ha motivado aquí nuestro acercamiento a este asunto.

El citado historiador riojano Constantino Garrán escribe en 1910:

La romería de San Millán de la Cogolla se sale del cuadro y molde común de las *Peregrinaciones* hoy al uso. Sus escenas singulares, revelan y evidencian que se hace ahora como lo hacían nuestros mayores *en el siglo XII* (cursivas mías)²¹.

Pero, lamentablemente, no da referencia alguna que confirme la existencia de la romería en tal fecha. De modo que tal vez se trate, en cuanto a siglo preciso, de un mero brindis al sol. En todo caso, pienso que dadas sus “escenas singulares”, podría ser de origen bastante antiguo. Tal vez prerromano, romano o medieval. Y, por otra parte, en esta investigación de pasada sobre el tema, yo tampoco he topado con noticia alguna anterior al respecto, aunque supongo que debe haberlas. Al menos para la Edad Moderna.

Al contrario que los escritores, los vecinos de los pueblos de este entorno, mejores conocedores de la geografía local, no parece que hayan tenido nunca dudas sobre la distinción entre oratorio de Suso y Cueva del Santo, y mucho menos sobre sus respectivas localizaciones. En todo caso, lo que aquí nos interesa ahora es lo que tiene que ver con *El Árbol* en la romería del pueblo de San Millán de la Cogolla a la “Cueva del Santo”, que, como ya he dicho, se celebraba anualmente el 15 de junio, preludio de la recolección del cereal²². Ahora se celebra, por razones funcionales obvias, el tercer *sábado* del mismo mes.

²⁰ SÁNCHEZ, Tomás Antonio (1779) *et alii: Poetas castellanos anteriores al siglo XV*, “Vida de San Millán”, “Tornada de latín en romance, la qual compuso Maestre Gonzalo de Berceo”, *Biblioteca de Autores Españoles. Desde la formación del lenguaje hasta nuestros días*, t. 57, Madrid, 1952, pp. 65-79.

²¹ GARRÁN, Constantino (1929): *San Millán de la Cogolla* [...], pp. 179-180.

²² La fecha concreta de esta suerte de celebraciones parece haber sido variable, tanto en los mundos celta y romano como en la actualidad. Téngase en cuenta que el inicio de la recolección depende sobre todo de

En la descripción de Constantino Garrán (1910), esta romería aparece completamente cristianizada (exclusión de mujeres, procesiones solemnes, misas, rezos del santo rosario, cantos piadosos de los mozos, presencia y control de la fiesta por parte de las autoridades civiles, presencia y control religioso de los frailes agustinos, titulares en ese momento del monasterio de Yuso, etc.). Pero, el entorno natural, el protagonismo del personal masculino local en los ritos festeros a desarrollar, que incluían una carrera de caballos en la vuelta (descenso) y el control mixto (religioso y civil) del conjunto de los acontecimientos romeros, sugieren que podríamos estar ante las veladas reminiscencias de una fiesta anterior, de origen celta o celtíbero, es decir, precristiana. Adviértase que este monte, que ya era “sagrado” en la época romana y anteriores, ha conservado el nombre de *Dercetio* (Distercio), dios celtíbero al que estaba dedicado.

Según el notable arqueólogo soriano Blas Taracena (1895-1951), el “*mons Dercetiis* serían las actuales sierras de San Lorenzo y la Demanda, por lo que *Dercetius* sería un numen titular de este Monte; como vemos, para los Berones, su culto se extendió hasta el siglo VI [...]. Su festividad se celebraba en el *Lugnpsad*, en la segunda Luna Llena después del Solsticio de verano, coincidente con la actual celebración de San Lorenzo el 10 de agosto, donde se puede dar esta luna” (*Internet*: “Santuario celtíbero jarrero”, Haro), que reproduce además el texto del ara romana del siglo IV encontrada en el monte Castillo, San Andrés, barrio de San Millán). Dicho texto puede verse asimismo en *CIL, II*, 5809. Un ara similar, se conserva en Braga (Portugal). “*Dercetius* es el Señor de los montes, de todo lo que en ellos ocurre, de la vida salvaje, de lo desconocido, de toda la vida natural que gira en torno a la montaña, y también de las cumbres, de las nieves, y de todo lo que en ella escapa al poder de los mortales” (*Internet*: “*Dercetius*. Céltica Hispana”, con abundancia de referencias bibliográficas, tanto clásicas como contemporáneas). En formas lingüísticas de la misma familia, *Dercetius* aparece como *Dercennus* (*Eneida*, 11, 850-851), rey mítico de los laurentes (*Lorenzos*) y río legendario del Lacio; como *Dercenna*, río de la región de *Bilbiles* (Calatayud); etc. BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José María (1975): *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, s.v. “*Dercetio*”, pp. 79-80, recoge los estudios significativos anteriores al suyo, excepto lo de Taracena. IDEM (2006): “Recientes aportaciones a las religiones prerromanas de Hispania”, en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*.

Y según Andoni SÁENZ DE BURUAGA (1994): “Referencias al culto precristiano del Monte Bilibio”, *Brocar*, 18 (1994), pp. 87-118, nuevas aras romanas confirman el culto precristiano a los montes vecinos, Toloño y *Bilibio*, donde, según su legendaria *Vita*, se habría iniciado Millán en el eremitismo. Además, en el curso de la romería a la “Cueva del Santo”, se interrumpen los rezos del Rosario en la Curva de los Cuatro Vientos, al subir y al bajar a la Cueva, para rezar a pie firme sendos *Pater-noster*, hacia la mitad de la senda, girando el cuerpo para orientarse hacia las cumbres de San Lorenzo, Valvanera, el Bilibio y el Toloño, lo que connota un ritual de cristianización de las creencias sobre esos montes.

Francisco MARCO SIMÓN (1986): “El dios celta Lug [...]”, *Estudios en homenaje al Dr. Antonio Beltrán* (pp. 238-239 y nota 56), indica que las grandes fiestas celtas se celebraban en Irlanda “cuarenta días después de un solsticio o un equinoccio”, y en particular la de *Lughnasadh* (asamblea, reunión o conmemoración de Lug) en torno al 1 de agosto, fiesta celta del comienzo de la recolección. La conmemoración incluía, entre otros ritos, “juegos funerarios, carreras de caballos, concursos de poesía...”. Sobre el culto precristiano a los montes en esta región geográfica, este mismo autor recoge los

las coordenadas geodésicas (longitud, latitud y altitud) del lugar de la Tierra donde nos encontramos. Y, por otra parte, que, en este caso, los pueblos del Valle de San Millán concurrían por separado, en días ciertamente cercanos, pero distintos.

siguientes datos y referencias (*Íbidem*, p. 745, nota 115): “Los altos lugares y las cumbres de las montañas eran divinizadas por los celtas (pico Ger –*Garrus deus*– en Bajos Pirineos) o considerados moradas de la divinidad (P. M. DUVAL: “Mythologie celtique”, en *Mythologies des montagnes, des forêts et des îles*, Paris, 1963, 7). Y sobre el concepto de “bosque sagrado” (*alsos, lucus, nemus, silva, tescum, tekos, amoenus, paradeisos*, etc.) y sus relaciones con el “árbol sagrado” en distintas partes del Globo, épocas, culturas y autores, *vid.* CAZANOVE, Oliver et John SCHEID (1989): *Les bois sacrés*, Naples, 1993. Para España, *vid.* los testimonios de MARCIAL (I, 49, 5-6: *Mons Varadero* [Sierra del Madero, al N. de Soria]; IV, 55, 1-3: *Mons Caius*; etc.) y otros reunidos por BLÁZQUEZ (1962, 9ss., 15ss. y 37ss.). *Vid.* además el ya clásico trabajo de M. Lourdes ALBERTOS (1974): “El culto a los montes entre galaicos, astures y berones y algunas deidades significativas”, *Estudios de Arqueología Alavesa*, 6 (1974), pp. 147-157. Y para un repaso crítico de todas estas referencias y hallazgos, que incluye la bibliografía internacional sobre el tema, hasta la fecha, *vid.* ALFAYÉ VILLA, Silvia (2009): *Santuarios y rituales en la Hispania Celta*, “Cap. 3. Espacios naturales de culto”, pp. 25-27. Por sus características, parece interesante también relacionarlo con el Monte Loroco o *Louroco* (Orense), “hasta el presente la montaña que más dedicatorias [romanas, s.I y II d.e.c.] posee dentro de la península”. *Vid.* RODRÍGUEZ COLMENERO, Antonio y LOURENÇO Antonio Lourenço FONTES (1980): “El culto a los montes entre los galaico-romanos”, *Actas do Seminário do Arqueologia do Noroeste Peninsular*, 3 (1980), pp. 21-35, p. 35. En mi opinión, debería prestarse atención, además, a los entornos en que, existiendo algún otro indicio, la toponimia local ha conservado la idea de monte o bosque sagrado: Monsanto (Portugal), Montsanto (Tarragona), Monsacro (Asturias, etc.) y nombres equivalentes en las respectivas lenguas, antiguas y modernas. En Monsagro (Salamanca), p. e., bajo la Peña de Francia, se conservan las reliquias de una antigua gran Tejada, en cuya campa comimos los Amigos del Tejo en octubre de 2015. En La Liébana (Cantabria) se reúnen todos los veranos en la alta Braña de los Tejos “milenarios”, a unos 1.400 m de altitud. En Asturias suben en romería al citado *Monsacro* de Morcín (1.064 m) en la segunda quincena de agosto. En Guadalajara, cerca de los límites con Soria y Segovia, hacen lo mismo en septiembre con “*Santo Alto Rey*” (1.858 m), la “montaña maravillosa y grande” del “Cantar de Myo Çid” (s. XII), según recogí en mis *Rutas del Cid* (2000, pp. 97-100). Etc., etc. En nuestro caso, la cristianización del monte dedicado sucesivamente a Dercetio, Lorenzo (nombre popular del Sol) y Millán ha terminado al menos de momento, con la instalación de una gran estatua al aire libre de la Virgen de Valvanera, en la propia cima de la Cogolla, a la que siguen subiendo anualmente devotos, a modo de romería, cada 10 de agosto. *Vid.* IBÁÑEZ RODRÍGUEZ, Miguel (2009): “Sobre la cristianización de cultos paganos. El Monte San Lorenzo”, *Piedra de Rayo*, 32 (2009), pp. 54-59.

Luis Sagredo y Liborio Hernández Guerra (1996): “Los testimonios epigráficos de Lug en Hispania”, *Memorias de Historia Antigua*, XVII, pp. 189-190, se refieren igualmente al carácter plurifuncional de este dios, *Dercetius*, a las “procesiones en las cumbres elevadas” y a la celebración “de carreras ecuestres en el festival de Lugh-nasadh”.

En el curso de este trabajo, no he topado con noticia alguna sobre el año, la década o el siglo en que la Iglesia sustituyó aquí el culto a *Dercetius* por el de San Lorenzo²³, cuya festividad se celebra desde hace siglos el 10 de agosto. La verdadera historia de este San Lorenzo de Roma tampoco está exenta de dudas. Según unos, nació en Huesca donde sigue siendo muy venerado, y según otros en Valencia. Se supone que fue uno de los *siete* diáconos del papa Sixto II, el depositario del mítico Santo Grial, y

²³ En Irlanda, la cristianización de los santuarios antiguos, algunos de ellos accidentes de la naturaleza (montes, ríos, fuentes, peñas, árboles, etc.), tuvo su punto álgido en tiempos de San Patricio (mediados del siglo V).

que fue martirizado, junto con dicho papa, en 258. Figura en el *Depositio Martyrium* del año 350 y en el *Martiriologio jerominiano* del siglo V. Pero San Agustín (386-419) dice ya (*Sermo 302*) que su narración no procede de las *Actas de San Lorenzo*, que se habían perdido, sino de la *tradición oral*.

En la romería de San Millán, poco después de los actos rituales de las autoridades que marcan el fin de la comida familiar campestre, preparada allí mismo:

Los mozos solteros [dice Garrán] cortan un árbol (encina o roble) y, luego de pulimentarle bien la base, lo traen delante de la enramada del Municipio, lo colocan tieso, y sosteniéndolo vertical entre diez o doce robustos jóvenes, sube a las ramas un vecino casado, de los más ancianos, y pronuncia un Sermón moral: y luego otro, que dice un Discurso histórico, teniendo al derredor todos los romeros, sentados en la verde alfombra del monte.

Cualquiera que no haya presenciado esta original y extraña escena, creerá que resulta una especie de fantochada pantomima carnavalesca.

Pero, muy lejos de eso, es un acto serio, uncional, bellísimo y edificante.

Veinte minutos habló este año [1910] cada uno de los sagrados oradores, que lo fueron, los honrados e inteligentes labriegos Señor Millán Armas y Señor Felipe Lerena. El primero estuvo inspiradísimo y feliz, predicando acerca del desprendimiento del mundo y seguimiento de Cristo, y enlazando al afecto, con una oportunidad rarísima y elocuente, muchos textos de púlpito con variados trozos de Santa Teresa de Jesús, Fr. Luis de Granada y otros insignes escritores. El segundo se mostró eruditísimo, disertando acerca de la Vida de San Millán y la fundación y dotación del Monasterio Emilianense, y exponiendo con pasmosa exactitud gran número de datos y fechas tomadas del padre Moret, Sandoval y Yepes. Todo el concurso aplaudía, y los Religiosos Agustinos Recoletos Padres Garrido, Jiménez y Salamero, que a nuestro lado escuchaban tan hermosas oraciones, estaban admirados de los conocimientos y facilidad de palabra de aquellos buenos hombres. —Que San Millán les conserve la vida muchos años, para cantar sus glorias y loores!

Transcurridas un par de horas de algazara y jaleo indecibles, los chicos haciendo altas Cruces de avellano y bonitas coronas de cantueso y otras flores silvestres, con que se ornaban las sienes, y los mozos cantando coplas de marcado sabor piadoso y popular, todas tradicionales, todas lindísimas e interesantes, se dio la voz de ¡a caballo! Y se emprendió el regreso a la Villa, con su contento, y un bullicio imponderables²⁴.

Por su parte, Tarsicio Lejárraga, el veterano santero-juglar de Suso, le dice a Óscar Calavia en 1985:

Los danzadores llevaban en danza al predicador: iba andando hasta la cocina donde estaban el ayuntamiento y el párroco, con los danzadores delante, y le presentaban al ayuntamiento, que allí se reunían todas las cocinas. Después subía [a un caballo], se santiguaba, se hacía un silencio que se oía el murmullo de las aguas, y el aire que venía de las montañas de Cabeza Parda. Quizá se estaba media hora hablando, un agricultor, de temas de religión o historia. El último predicador murió hace ocho años. Hablaba de todo, de Fernán González, era una enciclopedia, le salía todo del corazón, pero murió. Ya se le ha quitao [la prédica] desde que murió Antonio. Antonio *Libreros* un santo [...]. Él ya echaba el sermón a caballo, hasta que

²⁴ CALAVIA SÁEZ, Óscar (2002): *Las formas locales de la vida religiosa*, pp. 57-58.

murió. Al del *Árbol* aún lo conocí: era Casto Canillas, el que subía a la rama del árbol. El sermón se basaba en San Braulio, que tenía un hermano prior, Fronimiano: por eso puede creerse, no es tradición, y te lo dicen las piedras²⁵.

Sermón, prédica, púlpito, predicador... Todos estos términos nos llevan a pensar que podría tratarse de una recreación popular de las funciones de iglesia, y, con más propiedad, de una imitación, bajo su Cueva, de lo que se supone que hacía el santo. Pero, por otro lado, no nos dicen sus hagiógrafos que este santo “predicara”.

Es probable, también, que esos simples y “honrados labriegos” “libreros” fueran antes, en realidad, juglares o predicadores vocacionales frustrados: exseminaristas, aspirantes a frailes del monasterio del pueblo, etc. Tal vez, más tarde, algún maestro de la escuela local. Adviértase que aunque San Millán fue “uno como ellos”, lo que motivaría sin duda la imitación, según su biógrafo, en cuanto sea creíble, pasó primero por los correspondientes periodos de aprendizaje eremítico y doctrinal.

Sea como fuere, lo que más me llama la atención de esta romería es que cortasen y pelasen el tronco de un árbol, al modo, en parte, de los divulgados *mayos*²⁶, para usarlo como púlpito. Porque, según hemos visto, para preparar un estrado o un pupitre al orador bastaba con usar un caballo o un mulo, construirlo con una enramada, juntar un montón de piedras gruesas o hacerlo permanente, de mampostería o madera. Es aquí, pues, en mi modesta opinión, donde hay que profundizar en el estudio del significado simbólico de semejantes acciones: corta (destrucción de un árbol) y transformación en púlpito cristianizador²⁷.

Los otros pueblos del entorno inmediato (Berceo, Estollo y algún otro) suben también a La Cueva del Santo. Pero, contra lo que suele ser corriente en esta suerte de romerías populares²⁸, siempre por separado, en días distintos, con procesiones solemnes

²⁵ *Ibidem*, p. 61. En lo que se me alcanza, me imagino que Tarcisio quiere decir que, en su opinión, no se trata de una tradición ancestral, de origen medieval, romano, prerromano, celtíbero, celta y que las formas talladas en piedra en el monasterio de Suso son de estilo mozárabe, no romano o prerromano. Pero no creo que el “ilustrado” santero, a quien conocí hacia 1973, cuando vivía en Zaragoza, hubiese leído libros de etnología.

²⁶ *Vid.* en Internet mi (2015): >árbol sagrado segunda pdf<, pp. 4 y otras, s.v. Mayo. En Liria/Lliria (Valencia) se cuenta que, en 1410, San Vicente Ferrer hizo brotar una fuente, “ante los ojos de la muchedumbre, después de haberlos predicado un sermón subido a un olivo”. Pero, lejos de cortar un árbol para hacer el púlpito, “se conservan renuevos del olivo como recuerdo”. *Vid.* PASCUAL, Carlos (1976): *Guía sobrenatural de España*, p. 223.

²⁷ Se da la curiosa circunstancia de que en Bélgica (tierra de ascendencia celta) abundan en las iglesias exuberantes púlpitos barrocos colocados por los imagineros sobre un Árbol y, en términos más generales, sobre el bosque o la Naturaleza. Así por ejemplo, en la catedral y en *Notre-Dame de la Chapelle* de Bruselas, en la catedral de Amberes, etc. El de *Notre-Dame du Sablon* (Bruselas) está sobre un buey y un león, pero ambos aparecen inmersos en un entorno selvático.

²⁸ FERNÁNDEZ NIETO, F. J. (1999): “La federación celtibérica de Santerón”, en F. VILLAR y F. BELTRÁN (eds.): *Pueblos, lenguas y culturas en la Hispania Prerromana. Actas del VII Coloquio sobre Lenguas y*

de inicio y final, y todos ellos sin mujeres, etc. En opinión del citado Tarsicio Lejarra, todos estos distingos tenían por objeto evitar sangrientas peleas de mozos y familias (a causa de juegos de dinero, rivalidades pueblerinas y mujeres), pues subían al “Prado del Santo” provistos de sus correspondientes pistolones o cuchillos²⁹.

Ahora bien, en la medida en que el culto a *Dercetius* había sido sustituido en este entorno por el de San Lorenzo, tal vez no esté de más recordar lo que dice Jacobo de la Vorágine (c. 1250) en el curso de las doce apretadas páginas que dedica a este santo:

Ninguna festividad de ningún otro mártir tiene vigilia [...]. Actualmente [las vigili] se celebran de modo distinto a como antes se celebraban; debido a que durante las mismas ocurrían cosas reprobables [...]. Según el maestro Juan Beleth, antes, en las vísperas de las fiestas de los santos, para mejor honrarlos, desde la hora del atardecer, los fieles comenzaban a acudir a los templos [iglesias y ermitas] y en ellos permanecían toda la noche; pero posteriormente se introdujeron abusos: para preservarse de la oscuridad y el frío, encendían en las iglesias luminarias y fogatas y, como los hombres llevaban con ellos a sus esposas e hijas, empezaron a cometerse muchos casos de fornicación y de adulterio en el interior de los templos; esa fue la causa de que la Iglesia, para acabar con aquel estado de cosas, sustituyera las vigili]as por ayunos³⁰.

Algo parecido sucedía o se pensaba que sucedía aquí, en efecto, en la ermita de San Lorenzo, en la cima o cogolla del monte de su nombre (2.271 m, el más alto de La Rioja, sobre los 814 m de Ezcaray, a 4 leguas de camino), que al parecer existía ya a finales del s. XII, por cuya razón, el célebre arzobispo ilustrado de Burgos Joseph Xavier Rodríguez de Arellano (seguramente el mismo que “considerando el culto como

Culturas Paleohispánicas (Zaragoza, 12 al 15 de marzo de 1977, [Acta Salmanticensia 273], Salamanca, 1999, pp. 183-201. IDEM (2005): “Religión, derecho y ordalía en el mundo celtibérico: La Federación de San Pedro Manrique y la fiesta de las mórindas”, en *Acta Paleohispanica*, IX. *Paleohispanica*, 5 (2005), pp. 585-618. Pero históricamente se dan también otras varias situaciones romeras: pueblos que concurren por separado (a veces previo voto o promesa formal, con el fin de alargar el uso o concurrencia), pueblos que oyen primero una misa por separado y después otra en común, pueblos que concurrían juntos pero decidieron separarse, pueblos que acudían separados y decidieron unirse, etc. La *concordia* y el conflicto parecen ser por igual propios de la especie humana.

²⁹ CALAVIA SÁEZ, Óscar (2002): *Las formas locales de la vida religiosa*, p. 60: “No suben las mujeres, y no se enfadan [...]. Se abusaba mucho. No había hombre que no llevara pistolón o cuchillo en la faja, por si había alguna cosa mal dicha. Te estoy hablando del año 30, por ejemplo [...]”. Muy distinta es la imagen que nos presenta el sacerdote historiador vasco Juan de Iturriza, a finales del s. XVIII, de los romeros de Abadiano (Vizcaya), en su vuelta al pueblo, el 28 de agosto, de la ermita de Urquiola: “Al regreso suelen celebrar esa merienda general, que es para muchos el verdadero *gabón* [posada improvisada], y en la cual, a pesar de las libaciones que se hacen, jamás han tenido que intervenir los agentes de la autoridad en la más mínima reyerta ni en la menor pendencia; antes por el contrario, los lazos de fraternidad, los vínculos de amistad y de afecto suelen estrecharse esa tarde [...]”. ARREGI AZPEITIA, Gurutzi (1999): *Orígenes [...] ermitas Bizkaia*, p. 277.

³⁰ VORÁGINE, Santiago de la (c. 1250): *La leyenda dorada*, Madrid, ed. 1987, v. 1, p. 472. Vid casos similares, del s. XV en adelante, en la colección *Synodicon Hispanicum*.

un resto del paganismo demoníaco ordenó que fuese cortada, quemada por completo y dispersadas sus cenizas por el campo” la *Encina sagrada* de Sotoscueva)³¹ decretó, en 1772, bajo pena de excomunión, que las funciones religiosas correspondientes pasasen a celebrarse en adelante en la propia parroquia del pueblo, dedicada al mismo San Lorenzo:

Concurren [a la ermita] su víspera y día muchas personas y gentes a la misa y función que se celebra [por la mañana temprano] [...]. Se valen de algún Religioso que vaya a celebrar dicha [vigilia] y misa, quedándose la noche antes del día del Santo en aquella situación tan montuosa y áspera, *así hombres como mujeres*; y no pudiendo permitir sussistan tales abusos, para que so capa de devoción puedan resultar muy perjudiciales consecuencias y más atendiendo [al lamentable estado del edificio de la ermita] prohíbe S. I. que se pueda decir Misa en la citada hermita [...].

Y el santuario se fue desmoronando ya poco a poco, a partir de ese año, aunque la representación oficial de la Villa continuó subiendo al cerro hasta hace unos treinta años [1927] solamente, practicando ciertos actos o formalidades en orden a la jurisdicción y posesión del territorio de aquella parte [colindante con el de San Millán]³².

Pero este arzobispo de Burgos no hacía más que reiterar e intentar de nuevo poner en práctica el criterio tradicional de la Iglesia al respecto. Las vigili^{as} *nocturnas* en iglesias o ermitas fueron prohibidas en el obispado de Calahorra-La Calzada, que comprendía entonces gran parte de los actuales territorios de La Rioja y Vizcaya, por los obispos Juan Pérez de Luço en 1553, Pedro González del Castillo en 1620 y Pedro Lepe en 1698. Y, en el obispado de Pamplona, por Bernardo de Rojas y Sandoval en 1590. En las Constituciones de Calahorra de 1553 se lee lo siguiente:

Por quanto en las vigili^{as} de los santos, muchos allí varones como mugeres, clerigos y legos vienen a velar yglesias de noche y porque avemos entendido, que so titulo de devocion se cometen en ellas muhas ofensas a Dios, y de mas desto que se hazen muchos beberes, y comeres superfluos y se dizen muchos cantares deshonestos, y se hazen danças, y otras inhonestas cosas, de donde se siguen muchos escandalos, y pecados, sobre lo qual pertenece a nos de proveer, reprobando qualquier costumbre que aya avido³³.

El monasterio de *San Antón* en Urkiola (Vizcaya), tal vez en atención a la importancia naturalista y social del *lugar* para la cristianización de las gentes de las montañas de ese entorno, gozó, sin embargo, al menos por algún tiempo, del privilegio de que pudieran acudir a tales *vigili^{as}* hombres y mujeres, pero con la condición expresa de que no pudiesen comunicarse entre sí durante las mismas. En 1675, el obispo Gabriel Espaza decretó y dio

³¹ Vid. en *Internet*: >arbol guernica guillermo pdf<, p. 95.

³² GARCÍA DE SAN LORENZO, Fray José (O.R.S.A.): “El histórico santuario de San Lorenzo”, *Berceo*, XII (1957), pp. 443-465. Disponible con fotos en *Internet*. Las citas en las pp. 7 y 1 de esta versión.

³³ ARREGI AZPEITIA, Gurutzi (1999): *Origen y significación de las ermitas de Bizkaia*, Bilbao, 1999, p. 271, donde podrán verse textos similares para 1555, 1621 y 1700 (Rioja) y para Pamplona (1565 y 1591), con las referencias correspondientes.

licencia para que se puedan quedar con tal que las dichas personas *sean solamente hombres o mugeres y no mezclados unos con otros* y mandaba y mandó que la noche que se quedaren mugeres no quede en ella hombre alguno, y en la noche que estuvieren hombres no entre muger alguna, y lo cumplan pena de excomunión mayor *latae sententiae*, y el Rector lo declare e publique, y el dicho Rector tenga cuidado de cerrar la puerta y llevar la llave³⁴.

Por otra parte, algunos autores piensan que la prohibición del acceso a las mujeres, en una cultura impregnada por el derecho romano, y por lo demás bastante igualitaria actualmente en cuanto a sexos, debe estar relacionada con la prohibición general de acceso a las féminas a los monasterios benedictinos que se puso en práctica en el siglo X para corregir los abusos de esta orden religiosa³⁵, prohibición que reaparece de modo palmario en el vecino Monasterio de Valvanera³⁶. Sin embargo..., tampoco cabe olvidarse de que la prohibición del acceso de las mujeres a varios monasterios se remonta a la época griega. Estrabón (-64 a 19 o 24 e. c.) cuenta, así, en su *Geografía* (XIV, 3, 682 C), que en la cima del monte Olimpo había un templo dedicado a Afrodita *Akraios*, cuya visita fue prohibida a las mujeres, de donde deducen algunos autores que estaba dedicado al noviciado, es decir, a la iniciación religiosa de hombres jóvenes³⁷. Y, en cuanto a Oriente, en Japón el acceso de las mujeres al monte Fuji, considerado sagrado por los sintoístas, ha estado prohibido hasta finales del siglo XIX.

Por otro lado, en el caso de La Rioja se trata de dos prohibiciones muy diferentes: la de Valvanera era permanente mientras que la de la Cueva del Santo

³⁴ *Íb.*, p. 271.

³⁵ GARCÍA TURZA, Francisco Javier (1990): *El monasterio de Valvanera en la Edad Media (siglos XI-XVI)*, p. 171: “Si la limitación del paso exterior de la mujer al cenobio no forma parte de un abanico más amplio de medidas encaminadas a lograr la reforma (posiblemente, la benedictina) del monasterio riojano, de manera simultánea a la que presumiblemente tuvo lugar en el cenobio vecino de San Millán de la Cogolla”. Y sobre los tiempos y autoridades que promovieron tales reformas (pp. 308-309): “No resulta descabellado buscar alguna relación entre la instauración, hacia 1030, de la reforma benedictina efectuada por Sancho el Mayor [de Navarra] en las abadías de San Millán, Oña y San Juan de la Peña y el hecho de que, a partir de esas fechas, comiencen a aparecer noticias constantes sobre el monasterio de Valvanera, en especial los medios para su engrandecimiento. La primera transacción es de 1035”.

³⁶ CALAVIA SÁEZ, Óscar (1997): “Naturaleza, religión y cultura [...]”, *RDTP*, LII.1 (1997), p. 172, resume así esta situación: el santuario de Valvanera, dedicado a la Virgen y con una feligresía femenina que fue creciendo durante toda la Edad Media, era un lugar prohibido para mujeres. De un modo absoluto hasta el siglo XV, y parcial por tres siglos más, la concurrencia femenina fue objeto de restricciones con sanciones canónicas y sobrenaturales [hasta 1681]. Ya en el siglo XVII la devoción de Valvanera se había fundido en buena parte con la morfología contrarreformista, que estaba –por su imaginario, por su sentimentalidad y por su ética– muy lejos del esquema simbólico arcaico en el que la prohibición tenía sentido. El culto de Valvanera, extendido ya al sur de la Península y a América, pertenecía más a los forasteros que a los habitantes de las serranías y los valles vecinos: el veto desapareció, como desapareció el árbol y la mitología compleja que envolvía antaño el santuario”.

³⁷ CAPDEVILLE, Gérard (1989): “De la forêt initiatique au bois sacré”, en *Les bois sacrés. Actes du colloque International organisé par le Centre Jean Bérard*, Naples, 1993, p. 137.

quedaba limitada al día de la romería. Una señora de Najera de unos setenta años, discreta y muy bien hablada, me contó sobre el propio camino que de niña había ido varias veces con la familia, en carro o a caballo, a pasar el día en la pradera que hay cerca de la Cueva del Santo, pero que nunca habían subido hasta la Cueva: “Íbamos por este camino [me dijo] remontando el curso del Najerilla hasta llegar a la junta con el Cárdenas, donde continuábamos por ese río. Recuerdo que, pasadas las casas de Lugar del Río, el camino era muy pedregoso [cantos rodados], porque a ratos iba por el propio lecho del río”.

No he leído que, en las respectivas romerías de estos otros pueblos se corte árbol alguno (lo que implicaría propiedad común de leñas o autorización)³⁸, ni que actúen sus labriegos como predicadores. Tal vez “antiguamente” (¿?) concurrieran a una romería única todos los que quisieran asistir.

Al parecer, no se sabe tampoco si el árbol en cuestión era un roble o una encina. En términos literarios, la confusión es muy frecuente; pues en ambos casos se trata del género *quercus*, voz latina de origen griego que viene planteando problemas a los traductores desde la Antigüedad. Pero, si dejamos aparte los quejigos (otra especie del género *quercus*), los labradores y pastores locales distinguen perfectamente ambas especies. Esta cuestión parece en principio muy poco relevante. Pero, si existió en ese entorno un antiguo “Árbol sagrado”, pudo ser un tejo, una encina, un roble o un haya, lo que, si se confirmase, nos daría sin duda nuevas pistas sobre la posible antigüedad de estos ritos o cultos.

³⁸ El término municipal de San Millán se estrecha actualmente, de una forma un tanto extraña, a lo largo del río Cárdenas, hasta el paraje de la Cueva del Santo, donde vuelve a ensancharse en dirección a las cumbres, Fuentes del río Cárdenas, según podrá verse en >Iberpix2<: búsquedas, toponimia, La Rioja, Berceo, desplazándose hacia el Sur, siguiendo el curso del río. En 1180 Alfonso VIII donó “al monasterio, para su constitución como *dehesa piscícola*, el espacio de río comprendido entre la *corte* [coto cercado] y la cima del monte [Cogolla] de donde llega el río Cárdenas”. Vid. GARCÍA DE CORTÁZAR, J. Ángel (1969): *El dominio del monasterio de San Millán*, p. 215 y 331. Fernando III confirmaba este privilegio en 1241, pp. 286-277. Gonzalo de BERCEO, notario del monasterio, no podía, pues, ignorar estas posibilidades alimentarias del eremita San Millán.

El Roble-Colmena de Valvanera.

En lo que concierne al Árbol, la leyenda fundacional de este monasterio cuenta lo siguiente: Muño (o Nuño) *Hóñez* (el de Oña, Burgos), vecino de Montenegro de *Cameros* (Soria), pueblos situados en ambos extremos de la Sierra de la Demanda, fue un asesino y bandido perversísimo que, arrepentido de su mala vida, se convirtió milagrosamente en eremita, eligiendo para su nuevo estado la cueva rocosa de Trómbalos (Anguiano, capital del municipio que nos ocupa). Cierta día,

vió en sueños muy cerca de sí a un angel del Señor que con alegre semblante le decía: Despierta, Munio, deja la roca de Tres Valles [Trómbalos] y vete a Valvanera. Yo dirigiré tus pasos y te manifestaré lo que de ahora en adelante debas hacer. Porque has de saber que en lo hondo de aquel valle, a mano derecha y en dirección al mediodía, hallarás un gran roble (*quercus* en la versión latina) que sobrepuja en elevación a los demás árboles. A sus pies, una fuente de cristalinas y perennes aguas cuyo caudal no sufre aumento ni disminución.

Dentro del árbol hay *varios enjambres* de abejas que allí labran sus panales. Cuando por estas señas encuentres el árbol donde tiene su origen la fuente, *lo cortarás, construyendo en aquél sitio un altar* bajo la advocación de la Virgen María, haciendo también de la madera del mismo árbol una imagen de Nuestro Señor Crucificado, para que los fieles, doliéndose de sus pecados y condoliéndose de la Pasión de Cristo, la miren, y esto les aproveche para la vida eterna.

Tiene el árbol una concavidad y, en ella, sobre un enjambre de abejas y panales, hallarás una imagen de la Virgen María que con el rostro gozoso parece como que acaricia al Hijo que tiene sobre sus rodillas. No permite la Divina Clemencia que permanezca oculta por más tiempo dicha devotísima Imagen, antes bien es su voluntad que sea conocida y venerada para provecho espiritual de los fieles; igualmente las muchas reliquias de santos que en otros tiempos fueron escondidas. No te quepa la menor duda sobre esto.

Ese árbol que sobresale entre todos, *es emblema del Salvador* que en grandeza y potestad excede infinitamente a todo cuanto existe en cielos y tierra. Debes saber también, *que la fuente perenne e inagotable es símbolo de la Virgen María* quien con el don de su liberalidad, nunca deja de saciar a sus sedientos siervos con la bebida de su continua gracia.

Procurarás construir en aquel sitio un oratorio, que, pasado poco tiempo, se convertirá en monasterio de varones, quienes no cesarán de rogar por la tranquilidad de los vivos y el descanso de los difuntos³⁹ (cursivas mías).

Poco tiempo después de recalar en la cueva de Trómbalos (Tres Valles), se le unió a Nuño el curioso “sacerdote” misógino Domingo, “santo presbítero”, natural de Brieva (Cameros), el pueblo serrano más próximo al santuario, que, en el contradictorio relato conservado (mezcla de ideas, cultos, propósitos, intereses y estilos distintos) es

³⁹ PÉREZ ALONSO, Alejandro (1971): *Historia de la Real Abadía-Santuario de Nuestra Señora de Valvanera en La Rioja*, Gijón, 1971, pp. 506-507.

quien, según este mismo relato, termina tomando las riendas de la fundación del monasterio⁴⁰.

Cierto día, llegaron ambos, juntos y con instrumentos de hierro,

adonde estaba la fuente, y muy alegres emplearon todas sus fuerzas en *cortar el árbol*.

Ya cortado y derribado, hallaron multitud de abejas y algunos panales, de cuya miel tomaban a veces para alimentarse. Finalmente, en el hueco del árbol, vieron la imagen de la Virgen con su gloriosísimo Hijo y, tomada reverentemente junto con las varias reliquias de santos, buscaron un lugar a propósito donde colocar tan santo hallazgo.

Andando el tiempo, hicieron *con madera del dicho Árbol* una efigie de Cristo Crucificado como las imágenes que suelen ponerse al pie de la Cruz. Luego construyeron poco a poco el pequeño oratorio [en el lugar donde estaba el Árbol]⁴¹.

La *protohistoria* de Valvanera continúa en la nebulosa, por no decir en la más completa oscuridad, afirma el P. Pérez Alonso, historiador de la Casa (1971, p. 458). La *Historia latina*, de la que proceden los textos que acabo de reproducir fue manipulada, al menos una vez, en el primer tercio del siglo XVI (“no sabemos lo que contenían los folios cortados” y sustituidos) para introducir la noticia de la fabulosa venida de San Atanasio de Alejandría (s. IV) a este monasterio, cuando ni siquiera existía.

Al contrario que en el caso de San Millán, donde, como dijimos, Gonzalo de Berceo tradujo en verso alejandrino y amplió (hacia 1230) el texto latino en prosa de la

⁴⁰ La inserción, insistente, de la condición o título de *presbítero* en estos relatos, podría obedecer a alguna especie de prevención contra el eremitismo espontáneo, que, al parecer, estaba ya muy desacreditado cuando se escribieron. Pero también afectaba a la dependencia, o no, del obispo ordinario del lugar, en particular en lo que concernía al patrimonio y las rentas del monasterio correspondiente. Los siglos XII y XIII conocieron muchos pleitos, entre obispos y abades, por el cobro de los diezmos y tercias de las iglesias, monasterios o ermitas donadas o absorbidas por los mismos. En particular, cuando en el primer tercio del siglo XII el monasterio de San Millán vio reducidos significativamente sus ingresos por éste y otros conceptos, en beneficio del obispo de Calahorra, puso en marcha el *cuento económico-religioso* de los Votos (impuesto) de San Millán, en todo semejante al igualmente fraudulento Voto-Impuesto de Santiago (Vid. GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A.: *El dominio del monasterio de San Millán*, 1969, pp. 295, 319-321, 337-338 y otras). Los sufridos pecheros de la Corona de Castilla (en sentido amplio) estuvieron pagando ambos tributos, con mayor o menor regularidad, hasta mediados del siglo XIX. En la región adscrita a San Millán, muchas veces por partida doble. Es decir, ambos Votos. Y por más que fuesen lógicamente incompatible entre sí. Porque, si esos labriegos estaban cultivando las tierras gracias a la *aparición* de Santiago en la supuesta (844) Batalla de Clavijo (fundamento de su Voto), mal lo podían estar haciendo gracias a la posterior (939) *aparición* de San Millán en la histórica Batalla de Al-handega (Tal vez *El-Hondo* de Hoz de Arriba, Soria). ¿Leyendas históricas ingenuas o desinteresadas? Una estimación incompleta (al no incluir todos los lugares que realmente los pagaban) del importe anual (p. 324) recaudado por los Votos de San Millán puede verse en UBIETO ARTETA, Antonio (1965): “Los ‘Votos de San Millán’”, en *Homenaje a Jaime Vicens Vives, t. I*, pp. 309-324. Pero no conozco ningún estudio parejo para lo recaudado por tal concepto (en términos de kg de trigo común equivalentes) por la S.I.C. de Santiago de Compostela..

⁴¹ *Íb.*, *El dominio*, pp. 511.

Vita Sancti Emiliani de Braulio, la *Historia latina de Valvanera* es una traducción en prosa al latín del abad Castroviejo, más o menos acertada o manipulada por él mismo o por los copistas, datada en 1419, de un texto anterior castellano en verso que varios autores suponen escrito por el mismo Gonzalo de Berceo hacia 1260, pero que también ha desaparecido. A su vez, del texto originario en verso nos dice el abad Castroviejo (1419) que se basaba en “las tradiciones de los ancianos y lo contenido en diversos *códices*”. Códices que tampoco ha logrado nadie ver ni concretar en qué consistían⁴². La traducción al latín obedecía a que, una vez puesta en esa lengua, tanto los estudiosos como los labriegos pensarían que era más antigua y respetable y, por tanto, creíble.

En cuanto a la patraña de las imágenes marianas procedentes de Oriente que fueron pintadas o esculpidas por el evangelista Lucas, “Secretario de la Madre de Dios”, que siguen repitiendo al unísono varios guías turísticos locales, frailes o curas custodios de las respectivas imágenes, publicistas regionales e, incluso, ciertos profesores de historia en institutos de bachillerato y universidades, lo menos que puede decirse es que, a la luz de lo que se sabe positivamente sobre el origen y desarrollo del culto a Santa María en España y en Europa, semejantes fraudes o engaños, por parte de personas a las que se supone un cierto nivel de cultura y honradez intelectual, producen cierta grima, además de vergüenza ajena⁴³.

En este caso, los rasgos artísticos de la curiosísima y bella talla de N. S. de Valvanera tampoco nos aclaran nada, al menos por el momento, sobre la fecha o siglo concreto de su ejecución. Fecha anterior, en todo caso, a la de la leyenda en la que como acabamos de ver, se la describe. Las tallas románicas suelen proceder del entorno abierto del siglo XII. Pero, en este caso, los expertos en historia del arte ni siquiera se ponen de acuerdo en si es de estilo románico, gótico o bizantino, en si se trata de la originaria o de una reposición, etc. Por otro lado, aunque no fuese usual, los estilos artísticos, una vez creados, se ha repetido después en varias ocasiones a lo largo de la historia. Y, así, p. e., la basílica románico-gótica de Covadonga, que podría parecer a

⁴² *Íb.*, “Apéndice. Estudio crítico sobre la Historia Latina de Valvanera”, pp. 439-465, y “Albores de Valvanera”, pp. 25-40.

⁴³ CALAVIA SÁEZ, Óscar (2002): *Las formas locales de la vida religiosa [...]. La Rioja*, p. 182: “Pocas fábulas habrán tenido tan poco éxito popular como las que tratan del lejano origen de la Imagen de Valvanera: su talla por San Lucas y su traslado a España (invenciones del [falsario] Humberto Hispalense), y su colocación en el tronco [del roble] por manos angélicas (ocurrencia [o copia] de Andrés de Aranzana). En las versiones orales (más tarde consigo una) se nos cuenta simplemente el hallazgo en el interior del roble, o, todo lo más, su ocultación en éste en tiempos de los moros. *El origen genérico de la imagen parece quedar al margen*” (cursivas mías). PASCUAL, Carlos (1976): *Guía sobrenatural de España*, p. 384: “La tradición cuenta que estas imágenes [Sonsoles, Ávila] habían sido traídas por San Segundo de la *fábrica de imágenes en serie* que debían tener San Lucas y Nicodemus, a juzgar por la incontable cantidad de ellas que se les atribuyen”. NOLAN, Mary Lee and Sidney (1989): *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*, pp. 168-170, que incluye la *talla* negra de Montserrat. Y, en términos mucho más amplios, KAIEDA, José M^a. (1987): *Los Apócrifos. Jeshua y otros libros prohibidos*, Madrid, 1992.

primera vista del siglo XIII, fue construida materialmente desde cero, por iniciativa del “alemán de Corao” (Roberto Frassinelli), en los primeros años del siglo XX. Incluso al día de hoy, se pueden reproducir en serie a buen precio, mediante impresoras en tres dimensiones o fabricación integrada automatizada, sea como recuerdos o con otros fines, cuantas muñecas o tallas “sagradas” de estilo bizantino, románico o gótico asuma el mercado. De modo que, los innegables rasgos bizantinos de esta imagen tampoco nos sirven para aclarar el siglo preciso de su confección, y mucho menos el año concreto de su posible “invención” o presunto hallazgo en un roble.

El Padre A. PÉREZ ALONSO (1971): *Historia [...] Valvanera*, pp. 41-54, recoge una decena de opiniones de expertos al respecto, entre las que destaca, en mi opinión, la del prestigioso historiador de arte D. José GUDIOL, (1970), uno de los últimos restauradores de esta imagen (1953): “A mi modesto entender [dice Gudiol], es una escultura del siglo XII; ciertamente, una de las obras maestras de la escultura románica española [...]. En realidad, a pocas imágenes españolas puede atribuírseles una fecha anterior a 1100” (*Íb.*, p. 49). En cuanto a la curiosidad de que el Niño de esta escultura vuelve la cara hacia la derecha, en lugar de mirar de frente, como es habitual en las tallas románicas⁴⁴, para no presenciar la cópula de un matrimonio que practicaba bajo la virgen para implorar así un hijo, al modo de las piedras de abalar gallegas o del gran Conde-Duque de Olivares en pleno Siglo de Oro (según divulgaron ciertos *libelos* de la época, al decir de Gregorio MARAÑÓN), pienso que esta interpretación podría servir como punto de partida para indagar sobre otra bien distinta. A saber, la oposición de los monjes benedictinos a los cultos, ritos o prácticas de fertilidad que, en su caso, se practicasen en torno al Árbol “sagrado” o al propio monasterio⁴⁵.

El origen *histórico* concreto del monasterio de Valvanera yace asimismo en la oscuridad. No se conoce acta o carta fundacional. Y, en el llamado *Becerro Visigótico* del mismo, “no aparece alusión alguna al origen del cenobio”⁴⁶. Según F. Javier García Turza (1990), con independencia de que se adelantaran y ocuparan espacios concretos o indefinidos por “presura” (usucupación), en esas sierras, algunos ganaderos, labradores, bandidos o eremitas más atrevidos y arriesgados que los demás, en los primeros años de la reconquista cristiana de este territorio,

Una vez estabilizada la repoblación en la zona llana del Somontano, entre la ribera y la Sierra Camerana, los textos permiten seguir los pasos de la reorganización de los territorios más meridionales, de mayor altitud y humedad, y que ya se encontraban poblados, tal como reflejan las cartas a comienzos del siglo XI. Así como el monasterio de San Millán de la Cogolla participa de este movimiento reordenador de los habitantes del alto Najerilla (en 1010, en la

⁴⁴ En cuanto a la particularidad de que gire también el pie, hacia la izquierda, *vid.* en *Internet*: >”Vierges noires. Lieux sacrés”< (28 oct. 2013), la imagen igualmente asimétrica de *Notre-Dame de Pegros*, de la Escuela de Auvernia (F.), que está fechada a mediados del s. XII.

⁴⁵ Sobre el uso de ciertos santuarios y romerías españoles hasta nuestros días para propiciar la fertilidad humana (apelando a soluciones *bíblicas* muy conocidas por todos, en particular por los sacerdotes áulicos), que muchos lectores recordarán por el caso de *Yerma* de Federico GARCÍA LORCA (1934), *vid.* PÉREZ ORTEGA, Manuel Urbano (1995): “Liberación, procacidad y sexo en la romería al Cerro de la Cabeza de Sierra Morena”, *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional*, 14 (1995), pp. 91-105.

⁴⁶ GARCÍA TURZA, Francisco Javier (1990): *El monasterio de Valvanera en la Edad Media (siglos XI-XV)*, pp. 49 y 52.

localidad de Bobadilla; y en 1014, en las villas de Ledesma y Colia y en los monasterios de San Cristóbal de Tobía y de San Pedro de Villanueva), la abadía de Valvanera entrará en acción, muy posiblemente en fechas próximas a las citadas⁴⁷.

Tras un minucioso estudio de contexto (geografía, historia del entorno, bibliografía y documentación existente al respecto), este mismo autor, precisando y corroborando investigaciones anteriores de los acreditados medievalistas Manuel C. Díaz Díaz (1979) y J. A. García de Cortázar (1973 y 1975), entre otros, concluye diciendo:

puede fijarse el nacimiento del monasterio de Valvanera (que no el origen de la advocación a la Virgen en estas tierras) a finales del siglo X o primeros años del XI⁴⁸.

Es probable, por tanto, que la leyenda *originaria* (no la imagen ni la leyenda actual) sobre la fundación del monasterio date de los siglos XII al XIII. En cuanto a la forma en que dicha leyenda ha llegado hasta nosotros, el lector crítico habrá advertido ya que sustituye el probable protagonismo inicial del bandido-eremita por el de un ordenado y piadoso presbítero, que inserta el culto al Crucificado, tal vez como reacción un siglo o más posterior, en el de la Virgen; etc., etc.

Oscar Calavia (1997) advierte al respecto:

Cuando el culto mariano fue introducido en la región –a partir del siglo XI, y especialmente con las reformas religiosas de Alfonso VI– la Virgen debió encontrar su lugar en un catolicismo de santos y santas. Lo mismo ocurrió, más o menos por los mismos siglos, con la figura del Crucificado⁴⁹.

Pero, el norteamericano William A. Christian (1975) nos ofrece, a su vez, una breve síntesis cronológica de la evolución de los cultos en los santuarios españoles, de la que interesa aquí lo siguiente:

Los santuarios nacen y mueren, o se sustituyen unos santos o advocaciones por otras [...]: 1) Santuarios ligados a sedes episcopales en ciudades dedicadas a santos mártires (siglos VI-IX) y a santos obispos (siglos X-XII) [...]. 2) Santuarios marianos que, con introducción y culto de imágenes de la Virgen *a partir del siglo XI*, rompen el predominio de los anteriores [...] y sacralizan un paisaje aún ‘pagano’. Es un movimiento europeo. 3) Introducción de más santos ‘internacionales’ con la romanización de la liturgia y con la peregrinación masiva de peregrinos europeos a Santiago (siglos XI-XII) [...]. Santos y *crucifijos* protectores contra epidemias y plagas *a partir de la mitad del siglo XIV* [...]. 4) Culto a la Pasión de Cristo *a partir del siglo XV*, acentuado más tarde por la Contrarreforma en España [...]⁵⁰.

⁴⁷ *Íb.*, p. 53.

⁴⁸ *Íb.*, p. 52.

⁴⁹ CALAVIA SÁEZ, Oscar (1997): “Naturaleza, religión y cultura tradicional [...], *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol., LII, nº 1 (1997), p. 171.

⁵⁰ ALDEA VAQUERO, Quintín *et alii* (1972): *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, t. IV, s.v. Santuario, pp. 2205-2206. Y, con más detalle, del mismo CHRISTIAN, W. A. (1976): “De los Santos a

Las esculturas románicas de Santa María más antigua de esta zona geográfica son de mediados del siglo XII. Clara FERNÁNDEZ-LADREDA (2004) *et alii: El arte románico en Navarra, 2ª ed. corregida y aumentada*, "Imágenes marianas", pp. 405-409 escribe: "Las tallas exentas destinadas al culto pertenecientes al periodo románico son en su mayoría imágenes marianas, aunque hay también algunos crucificados [...]" (p. 405) [datados en los siglos XII o XIII]. La Virgen de Irache [junto a Estella/Lizarra, en el "Camino de Santiago"] puede relacionarse con un artista de nombre conocido –algo que resulta totalmente excepcional dentro de la imagenería medieval Navarra–, un cierto Reinalt, orfebre, que firma como testigo en un documento otorgado por el abad de Irache. El citado documento está gestado en 1145, lo que a su vez, nos da una fecha aproximada para la realización de la escultura y su cubierta argéntea [...]. Por su parte, la titular de la catedral de Pamplona, a la vista de su parecido con la anterior, parece que debió ser ejecutada por el mismo taller si no por el mismo autor, pero sería algo posterior" (p. 409).

Por su parte, André GRABAR (1979): *Las vías de la creación en la iconografía cristiana*, Madrid, 2003, 5ª reimpresión, dice que, "desde la Edad Media se producen dos iconografías paralelas: la iconografía culta, siempre objeto de diferentes opiniones [artísticas y teológicas] y asociada a las más grandes obras de arte, y también una iconografía más discreta y popular, de obras artesanales, pero que debió tener tanto éxito como la otra" (pp. 198 -205). Precizando que, "aunque hay muchas posibilidades de que las estatuas de este tipo [rústicas, populares] y el culto que se les profesaba, *culto que la iglesia oficial se limitaba a tolerar*, hubieran comenzado en una fecha anterior a la famosa estatua-ídolo de Santa Fe de Conques, de la primera Virgen de Clermont-Ferrand, atribuida al siglo X. Estas estatuas *culturales*, de las que sólo para la Virgen y en la épocas prerrománica y románica se conocen más de cien ejemplos, nos proporcionan un estupendo conjunto de una iconografía occidental de la Edad Media que pudo mantenerse durante siglos para responder a una creencia popular, diferente del pensamiento doctrinal que la iglesia aplicaba a las imágenes cristianas" (p. 203). Pero la imagen de la Virgen de Valvanera, lejos de ser un icono bárbaro, rústico o popular labrado por un bandido hambriento de monte y un presbítero vecino de una aldea serrana, es una talla muy bella, elaboradísima. Según este mismo autor, "es en España donde se descubren algunos de los antiguos ejemplos de la iconografía cristiana medieval y, también de esos trasplantes de imágenes científicas antiguas a la imagenería cristiana. Estas obras, llamadas *mozárabes*, son en gran parte ilustraciones de un mismo texto de las Escrituras, el Apocalipsis de San Juan, y de los comentarios de este texto por el llamado Beato de Liébana, de Asturias, [texto] redactado antes de 785. [Pero,] los Beatos ilustrados, aproximadamente veinte [...], son de los siglos X y XII" (p. 172). Adviértase que no se trata de tallas esculpidas en piedra o madera o ejecutadas mediante fundición sino de ilustraciones, es decir, de figuras miniadas, pintadas o dibujadas. Además, según podrá verse en Federico DECLAUX (1973): *Imágenes de la Virgen de los códices medievales de España*, las figuras marianas de esta colección correspondientes a los siglos X y XI están lejos de ser "entronizadas" o románicas. Por su parte Teodulfo de Zaragoza (después obispo de Orleans) advirtió ya, a finales del siglo VIII, de que las imágenes clásicas de una mujer hermosa con un niño en sus brazos no debían interpretarse como la Virgen con el Niño, según solía hacerse, pues probablemente estaban representando a Venus con Eneas. Vid. BECKWITH, John (1964): *Early Medieval Art*, p. 29.

Finalmente Luis Maldonado (1985): *Introducción a la religiosidad popular*, apunta en la misma dirección: "La aparición de la imagen tridimensional, la talla" va en paralelo con el paso, "en muchos sitios, del culto de los santos al culto mariano. El siglo XI está considerado como el de la fuerte irrupción de lo mariano en la estructura o tejido

María: Panorama de las devociones a santuarios españoles desde principios de la Edad Media a nuestros días", en LISÓN TOLOSANA, Carmelo (1996): *Temas de Antropología [social] Española*, Madrid, 1976, pp. 49-105, donde se lee: "No hay evidencia de que [...] en los siglos VI y VII existieran en España santuarios marianos como lugares de peregrinación [o romería]" (p. 50).

de la religiosidad del pueblo” (p. 62). “Lo más notable y significativo que debe señalarse a partir de esta época de los siglos XII y XIII, en que María irrumpe arrolladoramente en la religiosidad y devoción que corre pareja con la de Cristo” (p. 82). Le sigue J. C. VIZUETE TEJADA (2009): “Flora y religiosidad popular: las advocaciones marianas en España”, *Cuadernos de la S. E. de Ciencias Forestales*, 30 (2009), quien escribe: “A partir del siglo XII gran número de ciudades de la cristiandad latina dedicaron sus catedrales a Santa María [Antes aparecen varias dedicadas a *San Salvador*: *San Redentor*: *San Jesucristo*, fórmula que aún se mantiene, p. e., en Rusia]. Es aquí donde hay que situar las ermitas, iglesias y santuarios marianos con advocaciones vegetales, en el ámbito de la religiosidad local [...]” (p. 131).

En partes anteriores de esta serie de trabajos se indicó ya que las versiones literarias sobre “invenciones” o apariciones milagrosas de imágenes marianas giran en torno a una decena de modelos⁵¹, bien conocidos por la crítica historiográfica, que combinan y adaptan de distintas maneras a las geografías locales los autores de los relatos correspondientes. Por lo común, tales creativos publicitarios son clérigos o asociados, más interesados en el “negocio religioso” que en “el negocio del alma” de Ignacio de Loyola. Lo que no excluye, desde luego, que tanto ayer como hoy, en algunos casos puedan proceder de juglares o versolaris, de poetas o escritores vocacionales o de algún ermitaño o devoto “popular” inspirado. Pero, como han evidenciado Harold Bloom (1990) y otros varios autores para el caso de la vieja *Biblia* judía, la creatividad originaria suele ser escasísima⁵².

Las comparaciones sistemáticas de versiones semejantes o aproximadas para distintas imágenes, en cuanto se conozcan o se puedan aquilatar las fechas de su puesta en circulación, podrían darnos indicios de la antigüedad de la que, en cada caso concreto, nos interese.

Entre esa decena de modelos es notable, según se irá viendo a continuación, el de la aparición de la imagen sobre un árbol local, o, con más precisión, en el interior del tronco de un árbol. En particular en el tronco de un árbol considerado sagrado por las gentes o las religiones anteriores.

A la identificación de la deidad con el árbol o a su residencia en el mismo, en la arboleda o en el bosque me he referido ya ampliamente en la “primera parte” de este

⁵¹ *Ibid.*, VIZUETE (2009), 131: “Las narraciones se ajustan a un corto número de modelos que se repiten por toda Europa”.

⁵² BOOM, Harold (1990) y David ROSENBERG: *El libro de J.* [De la naturaleza de Jahvé y de la autora del Pentateuco], Barcelona, 1995 y en otros libros suyos. GASTER, Theodor H. (1969): *Mito, leyenda y costumbre en el Libro del Génesis. Estudio con interpolación de textos de James J. Frazer*, Barcelona, 1973.

trabajo⁵³. La costumbre de poner estatuas u otras imágenes de los dioses sobre los árboles, sobre el tronco o en el hueco de los árboles es conocida en distintas culturas (pueblos llamados primitivos, Antigüedad, Edad Media, etc.). En trabajos anteriores he ilustrado con fotos o dibujos publicados por otros autores, casos procedentes del Antiguo Egipto, la India⁵⁴, etc. Sucede a veces que el árbol cicatriza o se fusiona con otro, dejando en su interior los objetos depositados en sus oquedades. De modo que, si bien no es imposible que una escultura aparezca en el interior del tronco de un árbol, menos aún lo será que aparezca en una oquedad aún abierta del mismo, donde los devotos o eclesiásticos que explotan ideológica, política y económicamente esta clase de negocios, podrían haberla colocado, por ejemplo, el día o el año anterior a su hallazgo.

Los fraudes comprobables al respecto son tan numerosos según advertía ya en 1472 El TOSTADO, obispo de Ávila, que la investigación historiográfica no puede consistir ya en averiguar qué narraciones son falsas, sino invirtiendo por esta razón la carga de prueba, en qué casos, una vez superadas las condiciones mínimas de posibilidad y verosimilitud, pudieran ser materialmente verdaderas. Así, e las afueras del pueblo de Badarán, vecino de Berceo, a unos 25 km al N. de este monasterio, abrieron huecos, a modo de hornacinas, en varios robles del camino de Cárdenas, para introducir en sus troncos reproducciones de la imagen de Valvanera (ELÍAS PASTOR, Luis Vicente: "El medio físico en la tradición religiosa riojana", en *Apuntes de Etnografía Riojana*, 1983, p. 142). El más antiguo de estos robles, de unos 300 años, "fue destruido en los años ochenta para permitir una ampliación de la carretera". Vid. foto en CALAVIA SÁEZ, Oscar (2002): *Las formas locales de la vida religiosa [...]. La Rioja*, p.184. Como reacción, un vecino devoto del pueblo llamado Juan Marcos, impulsó la apertura de huecos y reposición de imágenes en otros cinco robles, estableciendo un circuito de rezos y visitas, andando o con tractores enramados, la víspera del día de la romería a Valvanera (Vid. CALAVIA, OSCAR, "Naturaleza, religión y cultura", *RDTP*, LII.1, 1997, p. 138). Por su parte, Juan Antonio MARTÍNEZ GARRIDO (1994): *I Catálogo de árboles y arboledas singulares en La Rioja*, "Roble de la Virgen", en Cañas (p. 34), escribe: "el hueco que presenta el tronco (3×1,4 m) tiene restos de cemento que dan a entender la posibilidad de que existiera una estructura para altar. Es tradición que en cada uno de los pueblos de esta zona exista uno o varios robles de la Virgen con una estatuilla, cuadro, etc., convirtiéndose estos árboles en punto de referencia religiosa. Ejemplos de estos casos hay en Cárdenas, Badarán, Cañas y Villar de Torre". En Pedroso, "en un hueco del árbol [roble, quejigo] está la estampa de la Virgen de Ntra. Señora del Patrocinio" (p. 36, fotos en pp. 12 y 37). Un caso parecido puede verse en un pino, en la Fuente del Puerto de Marichiva (Madrid-Segovia), en el término de El Espinar, que he relacionado en otra ocasión (2003) con el tejo "sagrado" que había aguas abajo (antes de 1940) sobre ese arroyo, entre la pista y el Embalse del Tejo.

Entre los estudiosos de este género literario, es muy conocido un texto de J. G. Frazer (1890) que dice lo siguiente:

Aunque la vid y los racimos eran el símbolo más característico de Dionisos, también fue el dios de los árboles en general. Así, se nos cuenta que casi todos los griegos hacían sacrificios

⁵³ GARCÍA PÉREZ, Guillermo (2014): *El Árbol Sagrado en España (Primera parte)*. Archivo Digital UPM. Vid., además, para el roble, TAYLOR, John Walter (1979) "Tree Worship", *The Mankind Quarterly*, 20, nº 182 (1997), pp. 79-141, y en lo que se refiere a su repercusión en los viejos mitos y religiones indoeuropeas.

⁵⁴ ÍDEM (2013): "Importancia del árbol en el desarrollo humano", *Bol. de la Soc. Ateneísta de Aire Libre*, 45 (2013), p. 17.

al Dionisos del Árbol. En Beocia, una de sus advocaciones era ‘Dionisos en el árbol’. Su imagen con frecuencia era sólo un poste erguido, sin brazos, envuelto en un manto, con una careta barbuda como cabeza y frondosas ramas que salían de la cabeza o del cuerpo, mostrando la naturaleza del dios. En un jarrón se muestra su figura agreste asomando por entre el ramaje de un árbol o arbusto. En Magnesia, sobre el río Meandro, se ha encontrado, según dicen, *una imagen de Dionisos dentro de un sicomoro partido por el viento*. Fue el patrón de los árboles cultivados; se le ofrecían oraciones para que hiciese crecer los árboles y fue especialmente honrado por los labradores, sobre todo por los hortelanos, que colocaban un tocón en sus huertos como imagen suya. Se le atribuía haber descubierto todos los árboles frutales, entre los que se mencionan en particular los manzanos y las higueras: se le denominaba ‘El rey Fructífero’, ‘El de la Fruta Verde’, ‘El Fructificador’. Uno de sus títulos era ‘El Prolífero o Rebosante’ (como los capullos o la savia) y había también un Dionisos Florido en Ática y en Patrás de Acaya. Los atenienses le rendían sacrificios para que prosperasen los frutos de la tierra. Entre los árboles especialmente consagrados a él, además de la vid, estaba *el pino*. El Oráculo de Delfos mandó a los corintios que adorasen cierto pino ‘lo mismo que al dios’; en consecuencia, hicieron del pino dos imágenes de Dionisos con la cara roja y el cuerpo dorado. El dios y sus adoradores están representados en arte llevando una varita con una piña terminal. Además la yedra y la higuera estaban asociadas principalmente a él⁵⁵.

Un planteamiento más amplio de las estrechas relaciones que han existido, a lo largo de la historia conocida, entre el *Árbol sagrado* y los dioses principales de las culturas religiosas antiguas puede verse en E. O. James (1966): *The Tree of Life. An Archaeological Study*, cap. I, pp. 1-31. En particular, en lo que concierne a la Diosa-Madre del mundo euroasiático, escribe:

El *Árbol sagrado* en Creta era ante todo *la encarnación de la Diosa-Madre*, a menudo asociada con su joven y viril compañero. Así, en el período Minóico-Medio (c. 2100-1700 a. C.), cuando bajo las influencias del Asia Occidental emerge como una figura antropomórfica individualizada con su triple capacidad de Diosa-Madre, divinidad ctónica, y Madre-Montaña, representada en las escenas de culto sobre anillos de sello como la *Señora de los Árboles* o como la Dueña de las bestias salvajes y guardiana de la muerte, con sus símbolos apropiados [...]. No es sorprendente que el *Árbol* tuviese un papel prominente en los cementerios como representante de las fuerzas de la vida, así como del ciclo vegetativo⁵⁶.

Ahora bien, lo que sí resulta imposible y muestra, por tanto, una vez más, la falta de entendimiento, de cultura o de ética de la aludida suerte de guías turísticos, sacerdotes o sacristanes cuidadores de imágenes, publicistas locales o profesores de historia a los que me he referido, gentes de formación preconiliar o nacionalcatolicista, es que las tallas *románicas* (esculpidas en torno al siglo XII o siguientes) fueran escondidas en el siglo VIII (cuando aún no podían existir) en el tronco de un árbol, o en otros diversos lugares, para evitar que las profanasen “los moros” (voz que viene de mauritanos, aunque no todos lo eran), es decir, los musulmanes.

⁵⁵ FRAZER, J. G. (1890 y 1922): *La rama dorada*, Madrid, 1984. Décima reimpresión, en España, 1984, pp. 444-445. Sobre el papel e importancia de este libro clásico en el desarrollo y difusión de la antropología cultural en Europa, *vid.* BEARD, Mary (1989): “Frazer et ses bois sacrés”, en *Les bois sacrés*, Naples, 1993, pp. 171-180.

⁵⁶ JAMES, E. O. (1966): *The Tree of Life. An Archaeological Study*, Leiden, 1966, pp. 30 y 31.

Como he indicado también en ocasiones anteriores, aunque tanto los gobernantes como la soldadesca de las Edades Media, Antigua y Moderna, que sepamos, han saqueado a menudo los templos de su propia religión (Alfonso I de Aragón, Saco de Roma, etc., etc.) o los de la del adversario, e incluso bibliotecas (destrucción de la de Cartago por los romanos, de la de Alejandría por los cristianos, etc.), museos o equivalentes, con el fin de humillar y desmoralizar a los vencidos, y de apoderarse, en concepto de botín de guerra, del oro, la plata y demás tesoros acumulados en los mismos⁵⁷, conviene tener en cuenta también, para este caso y similares, en cuanto se refiere al islam, que sus teólogos, al igual que los iconoclastas cristianos (ortodoxos, católicos occidentales en distintas épocas y lugares, protestantes, etc.) prohíben rendir culto a las imágenes, pero consideran a Jesús de Nazaret como un profeta más, en la línea de Moisés y de Elías, aunque menos importante que Mahoma. Y, en cuanto a Santa María, que es probablemente la mujer más venerada en el islam, en competencia con Fátima, la hija de Mahoma⁵⁸ con su primera esposa, etc. De modo que está de más que en nuestros días haya clérigos, guías turísticos, etc. que se dediquen a propagar falsedades y calumnias⁵⁹; al igual que se llaman y llamaban “infieles”, “perros”, etc., unos a otros, según los textos medievales; insultos que terminan siempre trayéndonos cosas peores. Tradiciones clericales vergonzantes, en suma, que deberían estar consideradas en los países civilizados (cristianos, musulmanes, etc.) como “delito de odio religioso”.

⁵⁷ En lo que se refiere al rapto, violación y esclavización de mujeres por parte de soldados cristianos, *vid.*, p. e., DELAMARRE, Catherine (1992) y Bertrand SALLARD: *Las mujeres en tiempos de los conquistadores*, Barcelona, 1994, *passim*. Parece que por la otra parte fueron por lo común más considerados, entre otras razones porque tenían abundancia de mujeres propias, pero, en algunas tribus indias, además, se las comieron. En particular, cuando en 1531 los soldados de Pizarro entraron en Cuzco (Perú), escogieron a las más hermosas vírgenes consagradas del Templo del Sol, “y las utilizaban como prostitutas..., las corrompieron sin la menor vergüenza ni temor de Dios, se indigna Pedro Cieza de León, también soldado, pero de otro temple” (*Íb.*, p. 213-214).

⁵⁸ ABD EL-JALIL, Jean Mohammed (O.F.M.): *El islam ante la Virgen María*, 1951. Ángel ALMAZÁN DE GRACIA (2004): *Romerías sorianas y sus pueblos*, que dedica cuatro páginas (80-84) a una recopilación de citas del *Corán* y la *Sunna* sobre este asunto, concluye: “Tendremos, pues, que convenir en que no nos cabe otra opción racional que *rechazar* que las estatuas y tallas de María se escondieran por temor a la legendaria ‘*barbarie islámica antimariana*’” (p. 84). Según Carmen GARCÍA RODRÍGUEZ (1966): *El culto a los santos en la España romana y visigoda*, pp. 126-128, la devoción a Santa María Virgen de España es patente en la obra del arzobispo Ildefonso de Toledo (mediados del siglo VII), pero las *imágenes de la Virgen* susceptibles de haber recibido culto son todas *posteriores* a la entrada efectiva de los árabes en la Península (segunda o tercera década del siglo VIII).

⁵⁹ CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús (2002): “Devoción mariana y archivos eclesiásticos”, *Memoria Ecclesiae* XXI, Oviedo, 2002, pp. 275-352: “Las imágenes de culto dedicadas a la Virgen Santa María, tan populares en Oriente en los siglos VII y siguientes [...], no existieron en Occidente hasta [bien] entrado el siglo XI [...]. Las imágenes escultóricas destinadas a ser veneradas tropezaron con un instintivo aniconismo, si no oficial sí al menos oficioso, de la jerarquía católica” (p. 10). “Las leyendas de ocultación y apariciones de imágenes ofrecen la versión *mítica* del cristianismo liberado: al igual que las imágenes fueron ocultadas ante la invasión musulmana, el cristianismo se vio obligado a ocultarse, para ser encontrado de nuevo al cabo de los siglos. *La verdad es que, hoy por hoy, no podemos garantizar la historicidad de los relatos de ocultaciones e invenciones*” (pp. 9-10). Pero, sobre la destrucción de la Iglesia Visigoda de España y sus causas, así como de la persistencia de un obispo mozárabe en Toledo hasta 1076, véase mi (2002) *Carlomagno, Asturias y España. Religión y poder en la Edad Media*.

Se habla menos, sin embargo, de que quienes sí consideran “idolátrico” el culto a la Virgen María, en cuanto Diosa Madre que suplanta y posterga al de la Cruz, son los cristianos protestantes en general, además de la otra religión abrahámica, los judíos, que, como se sabe, nunca han admitido que este Mesías (se han autoproclamado Mesías más de media docena de personajes o personalidades a lo largo de la historia) sea el que se les prometía a ellos en lo que es conocido entre los cristianos como *Antiguo Testamento*; etc.

Sobre el conflicto histórico, permanente, entre la *verdad del filósofo y la opinión pública*, mayoritaria, más o menos inducida y controlada por el poder religioso, político o político-religioso dominante en cada momento, dice Hannah Arendt (1954):

También podemos preguntarnos si [todo esto] tiene alguna relación con el hecho asombroso de que, exceptuando el zoroastrismo, ninguna de las grandes religiones incluyera la mentira, como tal, distinta de ‘dar falso testimonio’, en su catálogo de pecados graves. Sólo con el surgimiento de la moral puritana, que coincidió con el nacimiento de la *ciencia organizada*, cuyo progreso debía asentarse en el terreno firme de la veracidad y credibilidad absoluta de cada científico, las mentiras pasaron a considerarse faltas graves [...]. *Porque la opinión y no la verdad está entre los prerequisites de todo poder* [...]⁶⁰.

Pero volvamos al núcleo de nuestro tema. A la idea de que la escultura conservada de la Virgen de Valvanera pudiera haberse hallado en el tronco hueco de un roble o encina, que pudiera provenir de la adaptación o aclimatación de un tópico fundacional de ermitas muy difundido, según se verá más adelante, nuestro relato añade que el Árbol fue destruido, *cortado*, para hacer un altar o templo (oratorio), una Cruz, e incluso un Calvario completo con su madera. Y son precisamente estas circunstancias las que, si fuesen históricas, es decir, ciertas, sugerirían que antes del siglo X pudo haber un *Árbol sagrado* de las religiones prerromanas en torno al lugar donde, en su caso, para cristianizarlo, se decidió erigir el monasterio.

Según se vio aquí con cierto detalle en la mencionada “primera parte”, las iglesias cristianas han utilizado básicamente tres métodos, desde la Edad Media europea hasta nuestros días, para erradicar el culto a los árboles en las religiones precedentes:

⁶⁰ ARENDT, Hannah (1954): “Verdad y política”, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, ed. 2016, pp. 356-357. Entre nosotros, al menos, sucede algo muy parecido con la *ética fiscal*, lo que no deja de ser otra modalidad del mismo problema. ¿Cuántos sacerdotes conoce el lector que pregunten en confesión sobre si se ha cumplido, o no, con las correspondientes obligaciones tributarias, y, en su caso, nieguen la absolución al culpable en tanto no restituya lo detraído a sus indefensos conciudadanos y muestre, en términos creíbles propósito de enmienda? Como es sabido, históricamente, algunos reyes y poderosos lavaban públicamente sus crímenes haciendo donaciones llamativas concretas a los templos, muy rentables en términos publicitarios. Y, mientras tanto predicaban que no pagarles a ellos es pecado, y robar en las iglesias, sacrilegio. Al parecer, ni el *Catecismo* vigente ni el papa Francisco están de acuerdo con esa suerte de comportamientos. ¡Pero..., ya veremos cuantos “fieles” le siguen! Por otra parte, no se sabe tampoco de ningún cargo público “socialista” o “sociolista”, colectivo en el que abundan personas que han duplicado, cuadruplicado, etc., como consecuencia de su dedicación *profesional* a la política, los ingresos que conseguirían en el mercado libre de la fuerza de trabajo, que se haya preocupado nunca de plantear en términos eficientes estos problemas ético-políticos, que se hicieron evidentes tan pronto como comenzó “la Transición”.

- a) La destrucción pura y simple del Árbol sagrado por distintos medios (quema, tala, desgarro, descortezado, etc.).
- b) La corta del Árbol y la utilización de su madera para hacer un templo cristiano en el mismo lugar o en su entorno.
- c) La asimilación paulatina y pacífica, con distintas artes, y la transformación del culto “pagano” a un objeto, ente o fenómeno (montes, ríos, bosques, árboles, rayos, truenos, imágenes, etc.) en culto cristianizado a ese mismo hecho bajo una advocación propia⁶¹.

Aquí estamos, desde luego, ante un ejemplo palmario del segundo método: el b). Recuérdesse que: En 754, al principio del largo reinado de Carlomagno, San Bonifacio, monje, misionero, legado del papa, arzobispo, etc., olvidándose de lo que había recomendado al respecto en 595 el papa Gregorio I⁶² (método C), destruyó numerosos árboles y bosques sagrados, y, en concreto, el *Irmisul* de Geismar, barrio de la actual ciudad de Fritler (Hesse, Alemania); al parecer, un grandísimo tejo milenario, que estaba considerado como el árbol sagrado por excelencia de los germanos. Y que utilizó su madera para construir allí mismo una capilla dedicada a San Pedro⁶³. Que cuatro siglos antes, en la segunda mitad del IV, el obispo San Martín de Tours y sus seguidores habían hecho lo mismo por toda Francia, y seguramente por Hispania⁶⁴. Que a finales del siglo XIX, un misionero inglés ordenó cortar el árbol sagrado del monte Tavancor, en la India, “y usar su madera para la construcción de una capilla sobre sus cimientos”⁶⁵. Etc., etc.

⁶¹ En términos más generales, LE GOLF distingue también tres procesos, concordantes con estos, en el triunfo del cristianismo sobre las religiones antiguas: “1) La destrucción de lugares de culto y de imágenes. 2) La sustitución (u obliteración) de los cultos paganos, por otros parecidos cristianos que se superponían a los primeros. 3) La desnaturalización o sustitución de las formas paganas, acompañadas de un cambio de significado”. *Cfra.*: VÁZQUEZ HOYS, Ana María (1986): “Pervivencias paganas en la religiosidad popular”, *Santuaries, ermites i eremites / santuarios, ermitas y eremitas*, Castelló, 1986, p. 53.

⁶² MALDONADO, Luis (1989): “La religiosidad popular”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos *et alii*: *La religiosidad popular, vol. I. Antropología e Historia*, p. 32. Y en mi (2002) *Carlomagno [...]*, s. v. Gregorio I.

⁶³ GARCÍA PÉREZ, Guillermo (2014): *El Árbol Sagrado en España. (Primera parte)*. En Archivo Digital UPM., p. 139. Disponible en *Internet* poniendo en el buscador >arbol sagrado guillermo pdf<, donde podrán verse las correspondientes referencias.

⁶⁴ *Ib.*, p. 139-140.

⁶⁵ *Ib.*, p. 140. En lo que se refiere al uso del método C) en el primer tercio del siglo XVII, en el caso del *Roble* sagrado de los pasiegos (Cantabria), en el Norte de Europa, y posteriormente en América, *vid. Ib.*, pp. 145 y ss. *Vid.* asimismo TAYLOR, John Walter (1979): “Tree Worship”, *The Mankind Quarterly*, 20, nº 182 (1979), pp. 120-126.

De modo que, si no se trata de una mera adaptación-aclimatación del tópico fundacional, en sus dos fases (corta del Árbol y conversión en altar o templo), las probabilidades, en general, de que existiera un *Árbol sagrado* en el lugar que ahora ocupan una ermita o un monasterio aumentan considerablemente. (Déjense al margen, desde luego, las construidas de nueva planta y los edificios civiles adaptados para este nuevo uso).

Téngase en cuenta, además, que,

Según la tradición, la Virgen de Lomos de *Orios* [a unos 20 km en línea recta por el S. E. de este monasterio, en los mismos Cameros, en la cuenca alta del Iregua, [río que desemboca en el Ebro por Logroño] se halló en un árbol [encina] cercano a la cumbre y la trasladaron a zona más baja y la Virgen milagrosamente volvió a subir al lugar, hasta que *cortaron el árbol* e hicieron una peana con su madera, emplazando la imagen no en la cumbre sino en la ladera [...]. Según nuestra hipótesis [continúa L. V., Elías, 1983] estas traslaciones de lo alto a lo bajo, corresponden a dos tipos de culturas distintas, la precristiana que emplazaba sus lugares sagrados en cumbres y cimas, y la posterior que trata de hacer olvidar estos pasados paganos y hace descender las devociones, pero en las leyendas y tradiciones se presenta la dualidad y se refleja la cultura anterior, aunque la intención de la mayor parte de los relatos sea borrar los restos de las antiguas ideas⁶⁶.

A su vez, Rosa M^a Valdivielso (1985), especializada en Historia de la Antigüedad, dice en su elaborada tesina de licenciatura:

Valvanera, con toda seguridad es un caso más de cristianización de un primitivo culto indígena pagano. Lo más probable es que no sólo el *Roble* sólidamente presente en la tradición, sino también las espesuras de sus montes hayan sido considerados sagrados en la Antigüedad, al igual que el bosque de tejos [de Marsella] que nos describía Lucano (*Farsalia*, 3, 399-455)⁶⁷.

Por otra parte, nada tendría de extraño que existiese a finales del siglo X o principios del XI, o incluso antes, un roble o una encina (*quercus*) milenarios que gozasen de tales consideraciones. A la dedicación de estas montañas al dios prerromano *Dercetius*, al menos hasta el siglo VII, acabamos de referirnos con motivo del Árbol de los romeros de San Millán. Y según un privilegio otorgado a este monasterio por

⁶⁶ ELÍAS, Luís Vicente (1983): "El medio físico en la tradición religiosa riojana", *Apuntes de Etnografía Riojana*, p. 141.

⁶⁷ VALDIVIELSO OVEJERO, Rosa María (1985): "Los orígenes de un culto en los montes de la Rioja: Valvanera", *II Coloquio de Historia de la Rioja, 2-4 de Octubre, 1985*, pp. 219-232, p. 229 y 230. Yerra, sin embargo, esta autora cuando escribe (*Ib.*, p. 222), contra lo que afirma el relato oficial (distintas versiones) que Nuño Oñez "viviría como eremita hasta el final de sus días [...] en la cueva de Trómbalos". IDEM (1991): *Religiosidad antigua y folklore religioso en las sierras riojanas y sus alrededores*, Logroño, 1991, pp. 85 y 97.

Alfonso VI, fechado el 1097 en el monasterio vecino de Oña, en dicha fecha estos pagos seguían conservando el nombre de monte *Dircetii*⁶⁸: de *Dercetius*.

También se vio anteriormente con otro motivo, que tanto los robles como las encinas pueden alcanzar en ciertos casos edades próximas a los mil años. Y en Viniegra de Abajo, en la falda norte de los Picos de Urbión, en la cuenca alta del propio río Najerilla, a unos 15 km en línea recta del monasterio de Valvanera, se conservan dos tejos (*Taxus baccata* L.) impresionantes, de 900 y 700 años respectivamente. Además, en el propio Anguiano, cabeza del municipio, a unos 10 km al N. E. del mismo monasterio, hay otro tejo majestuoso al que se le estiman unos 1.500 años⁶⁹.

⁶⁸ PÉREZ ALONSO, A. (1971): *Historia [...] de Valvanera*, pp. 113 -114: "[...] ita etiam ecclesiam in honorem Sancte Dei Genetricis Marie ab antiquo tempore fundatam et in monte qui uocatur Dircetii et in Uale Uenaria positam [...]".

⁶⁹ Vid., en Internet, “Árboles singulares de La Rioja (España)”, 2012. CORTÉS, Simón *et alii* (2000): *El libro del Tejo (Taxus baccata L.). Un proyecto para su conservación*, pp. 119, 258 y 284 y en MARTÍNEZ GARRIDO, José Antonio (1994): *I Catálogo de árboles y arboledas singulares de La Rioja*, que nos ofrece las fotos de los espectaculares tejos de Viniegra y Anguiano en la cubierta y en las pp. 86-89. La toponimia de la comarca (*Iberpix2*) revela la existencia de algunos otros árboles singulares en ese entorno. Citaré aquí únicamente el “Roble *Mojón*” de Santurde, que puede añadirse a la lista de los mencionados en mi último trabajo sobre este punto (2016) >arbol guernica guillermo pdf<, pp. 150-151.

La milagrosa deforestación de Santo Domingo.

En lo que he alcanzado a entender, en la ‘lista o libro de los milagros’ de Santo Domingo de la Calzada nos encontramos de nuevo con un caso de destrucción de árboles en La Rioja. Pero aquí no se trata, ni mucho menos, de destruir un árbol simbólico o un bosque sagrado (aunque no pueda excluirse del todo esta posibilidad, a investigar por los “anticuarios”)⁷⁰, sino de la deforestación de este entorno con fines productivos, es decir, prácticos: agricultura, ganadería, construcción de puentes, caminos y edificios a propósito, que incluyen, desde luego, el pozo, la iglesia y el hospital de peregrinos.

En principio, el tema sólo entra en el marco del “bosque sagrado” porque tales destrucciones se nos presentan como milagrosas o sagradas. Y esa intención productiva, vital, podría ser, a mi corto entender, el sentido profundo de la “Procesión de los Ramos”, que vislumbro como un agradecido homenaje de los labradores locales al santo⁷¹.

Tomaré como referencia básica para mi discusión los datos, “milagros” y análisis que aparecen en el citado estudio de Oscar Calavia Sáez (2002).

⁷⁰ En una parte anterior de estos trabajos, *vid.* en *Internet >arbol guernica guillermo pdf<* (2016, p. 16), recordamos que J. CARO BAROJA (1950, 1974, pp. 341-342) nos ofrecía una muestra (tres inscripciones votivas) del culto antiguo al dios de los seis árboles (*Sex Arbori Deo*) recogidas en Castelbiague, en el Pirineo vasco-francés. Pues bien hete aquí que J. GONZÁLEZ DE TEXADA (1702): *Historia de Santo Domingo* [...], p. 47, nos dice que, en sus años, se conservaba en dicha villa, en la llamada Mesa del Santo, junto a la ermita del mismo nombre, en el lugar donde el Santo salía a buscar a los peregrinos para socorrerlos, un círculo de seis árboles, al parecer encinas: “un sitio, que hoy le señalan al final de la dehesa de nuestra ciudad, camino de Castañares, que se llama todavía [metafóricamente] Mesa de el Santo, entre unas encinas, cuya disposición manifiesta bien, que aun la naturaleza las compuso para este efecto. Pues son *seis* árboles que componiendo un sitio redondo de doce pies de largo, y otros tantos de ancho en óvalo, distan en el círculo uno de otro tres pies, con igualdad maravillosa, y con sus ramas hacen un dosel a todo el dicho sitio, como vistosa mesa de verde prado”. Pero para valorar adecuadamente esta noticia, en el sentido que nos interesa, habría que saber desde cuándo estaban ahí esas encinas. ¿Se trataba de una reposición de otras anteriores o de un entorno “sagrado” de nueva creación para ubicar en él, en su día, la Tumba del Santo? Mantienen también un árbol singular grande, *Encina*, junto a la catedral.

⁷¹ GARCÍA DE CORTAZAR y RUIZ DE AGUIRRE, José Ángel (1969): *El dominio del monasterio de San Millán de la Cogolla (s. X al XIII)*, pp. 285, 289, 294 y 344 a 346, refleja el conflicto entre agricultores serviles y ganaderos señoriales en La Rioja a finales del siglo XII y mediados del siglo XIII, en síntesis, en los siguientes términos: “Progresivo envilecimiento de la situación económica y social [de las gentes], que luchaban por su supervivencia [...]. Los monjes [de San Millán] registraron [en sus documentos], el enfrentamiento, cada vez más acusado, entre la institución señorial que representaban [ellos], fundamentalmente ganadera y forestal, y los pequeños campesinos, agricultores por necesidad, que van haciendo retroceder el espacio arbóreo [pastos, leña, madera, caza, etc.] a medida que crecen sus necesidades de consumo de cereal”. Sobre los detalles, registrados, de unos desórdenes y enfrentamientos concretos, *vid.* p. 346.

De la Sierra pasamos aquí al Somontano y a la Vega o Ribera del río Oja, donde la tierra es ya fácilmente aprovechable con éxito para la agricultura y la ganadería estante.

La “calzada romana”: el “Camino de Santiago”: la calzada reparada por Santo Domingo: el *Burgo* de Santo Domingo: Santo Domingo de la Calzada (nombre actual del pueblo y del santo), parece haber sido aquí la secuencia toponímica. De este Domingo García se supone que nació en Vitoria, en 1019, a unos 10 km al O. de La Calzada, siguiendo el Camino de Santiago, y que vivió 90 años; hasta 1109. A juzgar por el aspecto del villorio⁷², y por la que pasa ahora por haber sido su casa, fue hijo de labradores-pastores, colaborando en las tareas habituales del oficio con la familia en su adolescencia, al igual que San Millán y que cualquier otro muchacho de esos pueblos.

Sus hagiógrafos dicen también que intentó ser monje, tanto en San Millán como en Valvanera, pero que fue rechazado, sin que se sepa por qué, en ambos monasterios. Tras estos fracasos y otros avatares, aparece transformado en “presbítero”, y se retira a hacer vida solitaria en unos pabellones de caza abandonados que había en un lugar llamado Fayola (*Hayuela*), junto al río Oja (que ha dado su nombre a esta región), con el propósito de acoger y ayudar a los peregrinos que transitaban por el Camino de Santiago: “El santo planta huerta y viña”, construye un puente, repara y remodela la calzada romana, edifica una iglesia y un hospital de peregrinos, etc.⁷³

Al parecer, la primera colección publicada de milagros de este santo, *Historia de la vida y milagros de Santo Domingo de la Calzada*, es obra del fraile Jerónimo Lug de la Vega (Burgos, 1606), y fue después ampliamente utilizada por la más conocida de Joseph González de Texada: *Historia de Santo Domingo de la Calzada, Abraham de la Rioja*, Madrid, 1702. Le siguieron otras varias, que no viene al caso citar ahora.

En lo que concierne a la mencionada destrucción utilitaria de los bosques, interesa aquí, sobre todo, el caso de *la hoz milagrosa*, del que se conocen distintas versiones.

Según la primera de ellas:

⁷² Vecinos, 32; almas 104, según el *Diccionario* [...] de P. MADDOZ (1850). En 2014, 41 habitantes.

⁷³ Para un intento de reconstrucción histórica de la vida del santo *vid.*: UBIETO ARTETA, Agustín (1972): “Apuntes para una biografía de Sto. Domingo de la Calzada”, *Berceo*, 82 (1972), pp. 25-36. “Su verdadera biografía está por hacer [...]”. Más del noventa por cien de las biografías dedicadas a Domingo de la Calzada se escribieron entre los siglos XVII al XIX, centurias en las que en materia de historia, se atiende más a lo descriptivo y narrativo [léase literario, ideológico, propagandístico, etc.] que a lo estrictamente crítico” (p. 26). Aunque parezca sorprendente, el propio Oscar CALAVIA advierte, en 2002, de que su “trabajo no tiene interés en distinguir verdades de mentiras” (*Las formas*, pp. 186 y otras). Pero, sobre las penosos modos vigentes en historiografía al día de hoy, *vid.* JULIÁ, Santos (2016): “Historia. Un relato para uso político”, en *El País* (2016, oct., 16, sábado), “Babelia”, p. 13.

Empezó luego a desmontar aquella espesura, que como el Legionario de Astorga [en Juan Tamayo Salazar: *Theatro Ecclesiastico*, c. 1650], y otros Autores dicen, era muy grande, y habitación muy nociva de foragidos. Hoy es de los más amenos pensiles [...]. Iba Domingo disponiendo con esta diligencia camino desembarazado, desalojando junto con ella los atrevidos ladrones; quienes llevando agriamente, que un hombre solo, y desarmado, se les atreviese con tan valiente espíritu, trataban de quitarle la vida. Más, ¡oh milagro raro! Nunca se atrevieron a injuriarle [en otro “milagro” le apalean], antes bien, sin resistencia, se fueron de este sitio, dejando el paso libre. Prodigio fue grande; pero mayor, sin comparación, el que obró *cortando los árboles* para *primer milagro*. Con una hoz de segar espigas desmontó el Monte todo, en cuanto podía impedir sus intentos, cayendo en tierra las encinas robustas, los robles crecidos, burladores de dilatados años, como si fueran secas espigas. –Raro milagro! y que sólo de nuestro Santo se refiere. Hoy se conserva la Hoz, con la mayor veneración en la Capilla del Santo; y se ha gastado más, adornándola como tan gran Reliquia que en los muchos árboles duros, y robustos, que cortó milagrosa; y por ella ha obrado Dios Muchos prodigios con los enfermos, que aplicándosela han experimentado salud milagrosamente.

En una segunda versión (milagro 7), el industrioso santo engaña a los aldeanos, ocultándoles las virtudes mágicas de su milagrosa hoz, pero estos, no menos milagrosamente, celebran el engaño (¡Todo sea por Dios!): Domingo necesitaba vigas para construir el hospital, se nos dice, por lo que va a pedir árboles de su dehesa a los vecinos de Fayola (diminutivo de Haya); estos, que aprecian mucho sus *robles* y *encinas*, se niegan:

Entonces el Santo les muestra *una hoz débil de segar espigas* y les pide que a lo menos le otorguen lo que con ella pueda segar. Los aldeanos se ríen de la ocurrencia y acceden. El Santo va al monte y tala los árboles que más le convienen sin ninguna dificultad. Cuando los de Fayola ven el destrozo, se lanzan airados contra el Santo, pero éste les demuestra que se atuvo a lo convenido, exhibiendo las virtudes de la hoz. Ante el milagro, los fayolanos se echan a los pies del Santo y le ofrecen todo tipo de ayuda. Desde entonces, la figura de un árbol con una hoz cortándole el pie forma parte del escudo de la ciudad de La Calzada⁷⁴.

Y siguen aún celebrando con entusiasmo, año tras año, el milagroso engaño. Óscar Calavia (2002), que ha estudiado detalladamente, desde una volátil perspectiva simbólica, todos los ritos de las fiestas patronales de La Calzada, resume así sus análisis sobre la Procesión de los Ramos:

En el ritual de San Millán, un árbol entero ocupaba el centro ceremonial. En Santo Domingo, el centro indiscutible –la tumba del Santo⁷⁵– es rodeado con ramos de encina [...]. ¿Qué elementos se combinan en la procesión de los ramos? A saber:

- Ramos de encina, árbol que [se supone] formaba selva en el lugar antes del Santo.

⁷⁴ CALAVIA SÁEZ, Óscar (2002): *Las formas locales de la vida religiosa [...]. La Rioja*, pp. 84-85, que remite a GONZÁLEZ DE TEJADA, José (1702): *Historia de Santo Domingo [...]*, pp. 89-91. Disponible en Internet: BNE. Biblioteca Digital Hispánica.

⁷⁵ SEGÚN UBIETO ARTETA, A. (1972): “Apuntes para la biografía de Santo Domingo [...]”, p. 33, el sepulcro actual, en el que se representan algunos de los “milagros, fue construido en 1440”.

- Procedentes de Gallinero, localidad [situada a unos 6 km al S.O. de] Santo Domingo, en la falda de la sierra.
- Destinados a la enramada de la tumba del Santo y eventualmente de lugares domésticos y ventanas, práctica muy frecuente en el agro circundante [que se remonta, al menos, a la época romana].
- Y a la leña para la preparación del almuerzo del Santo (él mismo usaba como leña los troncos cortados con su hoz).
- Traídos en un carro tirado por bueyes [sustituídos ahora por vacas].
- Todo lo cual ocurre en una ceremonia considerada en tiempos como propia de labradores.

Es decir, en torno a los ramos de encina se agrupan las referencias a todo lo que en el corpus mítico del Santo aparecía como periferia natural de su fundación [...]. Otros elementos vegetales intervienen, además en estas fiestas⁷⁶.

En cuanto al contenido concreto de cada “milagro”, el estudio comparado de los relatos correspondientes reveló hace ya muchos años, como bien sabe el lector informado, que tanto en los de San Millán, como el los de Santo Domingo o los de Valvanera, en la mayor parte de los casos se trata de tópicos bien conocidos, adaptados, de la literatura antigua o medieval. Muchos de ellos entraron en España por el propio Camino de Santiago (cuentos de peregrinos, representaciones artísticas, libros, juglares, etc.), pero también por otros medios, según he documentado en trabajos anteriores.

Vid., así, por ejemplo, en *Internet*, además de las referencias básicas utilizadas aquí, mi (1994) >covadonga mito griego pdf<, el cap. VI, “El Renacimiento frustrado del siglo XII”, y la “Bibliografía” de mi (1993): *Elpha. Ocho estudios sobre el ‘Cantar de Myo Çid’*, pp. 155-178 y 275-300, respectivamente. Etc., etc. En particular, y en cuanto concierne más de cerca a este punto, W. A. CHRISTIAN (1981): *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)*, Madrid, 1990, pp. 16-17, escribe: “Estos relatos de visiones personales ocupaban un lugar privilegiado en la tradición religiosa de los siglos XII y XIII; sus temas y motivos se iban a repetir en las posteriores visiones públicas que ocasionaron la creación o el resurgir de santuarios. Las visiones que habían estado relacionadas con milagros vinieron a incrementar el acervo de leyendas que circulaban por toda Europa agrupadas en colecciones. En el siglo XII, dichas leyendas, bajo la forma de libros de milagros procedentes de los santuarios donde yacían los cuerpos de los santos, como el de San Martín de Tours, se aglutinaron en torno a santuarios marianos como Chartres, Soissons, Laon y Rocamadour. En el XIII aparecieron ya compiladas, dando lugar a antologías de leyendas como el *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais y los *Miracles de la Sainte Vierge* de Gualtier de Coincy. A su vez, estas antologías fueron utilizadas en parte por los poetas españoles Gonzalo de Berceo (c. 1250) y Alfonso el Sabio (c. 1275), quienes añadieron milagros acaecidos en localidades españolas. Visiones [semejantes] se encuentran también en colecciones hispanas de milagros, como las de los santuarios regionales menores.

La frecuencia de las visiones entre los miembros de órdenes religiosas puede ser calibrada a partir del *Diálogo sobre milagros*, escrito alrededor del año 1223 por el monje cisterciense alemán Caesarius de Heisterbach [...]. Las visiones de los miembros de las órdenes religiosas, así como las de tipo teológico y las de espíritus, y los milagros acaecidos en los principales santuarios se incluían en colecciones de *exempla* o sermonarios. El compendio de Caesarius de Heisterbach servía sin duda a este

⁷⁶ CALAVIA SÁEZ, Ó. (2002): *Las formas locales [...]. La Rioja*, pp. 124-125.

propósito, y en España existían colecciones semejantes en uso durante la época en que tuvieron lugar las visiones que aquí se estudian”.

A su vez, en VIZUETE MENDOZA, José Carlos (2013): "Los relatos de milagros, de la tradición oral al registro escrito en Montserrat, Guadalupe y Peña de Francia", *El Patrimonio Inmaterial de la Cultura Cristiana*, pp. 261-280, artículo con abundancia de bibliografía añeja y actualizada (disponible en *Internet*) se lee lo siguiente (cursivas mías): "Los orígenes de las colecciones de milagros marianos se encuentran en la *tradición literaria europea* desde el siglo XI, y a lo largo de los siglos siguientes seguirán configurando colecciones de estos relatos en Inglaterra, Francia, Alemania, Italia y España; en la mayor parte de los casos *se trata de los mismos prodigios*, como puede comprobarse por los incluidos en las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X, o en *Los milagros de Nuestra Señora*, de Gonzalo de Berceo [...]. Desde el primer tercio del siglo XVI la imprenta permitió la difusión de estos relatos, no ya los generales de los *repertorios medievales* sino los particulares de cada santuario, en forma de series permanentemente renovadas en ediciones sucesivas, cuyo fin no era otro que el incremento de la devoción a aquella advocación [y lugar particular] de Nuestra Señora" (p. 262).

Pero, para un planteamiento más completo y documentados de este mismo tema, *vid.* Velasco, Honorio, Javier (coord.): *Literatura y milagro en Santo Domingo de la Calzada*, Logroño, 2004, pp. 57-60.

Otros “árboles religiosos” en La Rioja.

En 1983, Luis Vicente Elías Pastor publicó un completísimo artículo sobre “El medio físico en la tradición religiosa riojana”. Se ocupa en él de la geología, los minerales, la flora y la fauna en relación con las creencias religiosas antiguas o actuales, precristianas o cristianas, que se mezclan con ellas en dicho entorno geográfico. “Lo primero que se observa [dice Elías] es la abundancia de apariciones de Vírgenes en árboles y arbustos [...]. Las especies que se citan en las tradiciones son roble, encina, retama, tomillo, espino, fresno, acebo, nogal, vides, moral, pastos y prados, [olivo]”⁷⁷, especies o árboles que, en algún caso pueden haber desaparecido en la región como consecuencia de los cambios en las actividades rurales, y, en consecuencia en el paisaje. Las citas del libro de E. O. James (1966) sobre la Diosa-Madre que hemos reproducido en las páginas anteriores indican que no es casualidad, desde luego, que las vírgenes "se aparezcan" en los árboles. Salvo cuando se trata de leyendas o advocaciones repetidas, copiadas o adaptadas, cada caso a estudiar implica un reconocimiento antiguo o moderno del culto, la veneración o, al menos, la estima por el Árbol subyacente.

Al año siguiente, 1984, Rosa M^a Valdivielso (1985) dedica su citada tesina de licenciatura al mismo tema, aunque desde la perspectiva de la Historia de la Antigüedad, y en relación con la pervivencia en esta región de diversos cultos y creencias precristianas. Su conclusión es que,

⁷⁷ ELÍAS [PASTOR], Luis Vicente (1983): “El medio físico en la tradición religiosa riojana”, en ÍDEM: *Apuntes de Etnografía Riojana*, pp. 124 y 127, respectivamente.

A pesar de la precariedad de los datos, en La Rioja, al igual que en el resto de la España y la Europa indoeuropea, debió existir un culto a los montes, árboles y bosques, y muy probablemente a las aguas, fuentes y deidades relacionadas con ellos⁷⁸.

Y en 1986 (publicado en 1991) vuelve con un estudio más sistemático, extenso y detallado:

En definitiva [dice], creemos que no puede ponerse en duda la existencia de *supervivencias* en el sentido de perduración en el tiempo de algunas costumbres, rituales o creencias, que aún hoy, o hasta hace muy poco tiempo seguían vigentes. Lo que no se puede pretender es, por una parte, que en todos los casos tengan el mismo significado que en la antigüedad, ya que en muchas ocasiones aquél ha variado, se ha adaptado a condiciones e intereses particulares, actuales, a veces exclusivamente lúdicos y estéticos (elección de alcaldes, reinados de mozos, Santa Águeda...), y por otra, que este significado sea obsoleto, pues cuando perdura sigue siendo, a pesar de los cambios nominales, culturales, o de la cristianización, actual y válido, como es el caso del culto a las 'hierofanías' vegetales ya aludidas (Valvanera, Sorzano... etc.), a las piedras y a las aguas⁷⁹.

A su vez, Francisco Marco Simón (1999) nos brinda otro caso concreto de reminiscencias del culto a los árboles en este mismo entorno:

En Manjarrés [a unos 5 km al S. E. de Nájera] se siguen celebrando cultos mágicos en un prado situado al sureste del pueblo rodeado de enormes robles –auténtico *nemeton*, en consecuencia– lo que acarreó la condena sistemática de los párrocos del lugar⁸⁰.

Este *Roble Gordo* (3,24 m de perímetro) terminó siendo víctima de las llamas. Quién sabe si por estas causas⁸¹.

En los mismos años, en 1990, Felipe Abad León escribe: “Los lugares de devoción y culto mariano [en La Rioja] están muy por encima, según creemos, de la media nacional”, que es muy alta⁸². En el listado que, siguiendo normas editoriales, figura al final de su libro, aparecen una veintena de advocaciones relacionadas con la vegetación sobre un total de unas cuatrocientas censadas (5%). Ahora bien, aquí lo que nos interesa son, sobre todo, aquellos casos o advocaciones que aporten algún indicio de que podrían remitir a la existencia histórica de árboles o bosques sagrados precristianos,

⁷⁸ VALDIVIELSO OVEJERO, Rosa M^a (1985): “Los orígenes de un culto en los montes de la Rioja: Valvanera”, *II Coloquio sobre Historia de La Rioja*, 2-4 de Octubre, 1985, p. 227.

⁷⁹ IDEM (1991): *Religiosidad antigua y folklore religioso en las sierras riojanas y sus alledaños*, p. 98.

⁸⁰ MARCO SIMÓN, Francisco (1999): “El paisaje sagrado en la España indoeuropea”, *Religión y magia en la Antigüedad*, p. 152. Según el *Dicc.* de P. MADDOZ, en 1848 Manjarrés tenía 60 casas, 46 vecinos y 197 almas.

⁸¹ MARTÍNEZ GARRIDO, José Antonio (1994): *I Catálogo de árboles y arboledas singulares de la Rioja*: “en Manjarrés existió un roble llamado *Roble Gordo*, que ni tres hombres con sus amas [seis brazadas 3.24 m de perímetro] podían abarcarlo. Parece ser que un hormiguero se crió dentro y un pastor le prendió fuego; estuvo ardiendo durante tres días hasta que murió” (p. 8).

⁸² ABAD LEÓN, Felipe *et alii* (1990): *Guía para visitar los santuarios marianos en La Rioja*, p. 259.

antiguos o medievales cristianizados. La toponimia, la advocación concreta de cada lugar y la leyenda asociada a la imagen correspondiente, tal vez puedan decirnos algo al respecto. Pero, como acabo de indicar, en algunos casos puede tratarse sólo de topónimos (a continuar investigando) o de advocaciones de repetición.

Sobre el Árbol de los romeros de San Millán, el Roble de Valvanera o el Árbol (roble) de Lomos de Orio no cabe añadir aquí nada nuevo. Y, dada la amplitud geográfica del conjunto de mi trabajo, para los demás casos que menciono pondré los datos recopilados en estilo telegráfico, salvo alguna que otra excepción. Por orden de importancia, a mi juicio y de acuerdo con el propósito advertido, son los siguientes:

- De la desaparecida *Encina* de la ermita de la Magdalena de Anguiano (c. 1688) junto a la Cueva Santa (estalactitas y estalagmitas), dice fray Mateo de Anguiano (1704), nacido en el propio pueblo:

Encina, cuyas raras propiedades vieron, y admiraron muchos; hasta de doce años⁸³ a esta parte, que un viento furioso la arrancó de raíz, sin dejar renuevo alguno. Las ojas de dicha encina eran suaves, muy crecidas y sin espinas, y en todo diversas de las demás. Cargaba siempre de frutos; pero antes de llegar a la perfección, se caía todo, sin quedar bellota alguna. Por devoción de la misma Santa, tomaban ojas, y ramos della los fieles, con los quales sucedieron raros milagros, mediante la intercesión de la Santa.

- Sobre la *Encina* del monasterio de jerónimos de este mismo nombre, rebautizado como de *la Estrella*, a 3 km de San Asensio, en dirección a Briones, escribe el mismo autor:

La tradición [...] de este Convento es que [la Virgen] fue aparecida en la *Encina*, cuyo renuevo se conserva hasta hoy [...]. Porque *aviendola cortado*, por ser muy vieja, produjo el tronco la que hoy se mira en medio del camino del humilladero [...]. Y parece claro fue su primer aparecimiento [de la Virgen] en dicha *Encina*, pues en la antigüedad se llamó N. Sra. de la *Encina*.

Felipe Abad (1990) añade, siguiendo a Anguiano, que esta imagen “comenzó a ser venerada como Ntra. Sra. de la Encina [de Aritza] o de *Ariceta*”⁸⁴, topónimo vasco que suele remitir a roble, chaparro o carrasca, etc. Adviértase que, de nuevo, *se corta* la

⁸³ La edición más conocida del *Compendio historial* [...] *Rioja* de M. DE ANGUIANO está fechada en 1704. Pero hubo una edición anterior, a nombre de un sobrino suyo, Domingo HIDALGO TORRES, en 1701. Por otro lado, la taxa de impresión de la de 1704 está fechada también en 1701. El título principal de la obra sólo cambia en una palabra: añadieron “milagrosos” a santuarios. En la introducción a la edición facsimilar (1985), dice Gabriel MOYA VALGAÑÓN que “del propio texto se deduce que lo tenía prácticamente escrito en 1690, aunque ulteriormente introdujera correcciones, las últimas en 1701” (p. I). Y, siendo esto así, la fecha de desaparición de esta *Encina* puede oscilar entre 1678 y 1689. Por lo demás, el mismo Moya nos advierte de que se trata de un texto “farragoso, hagiográfico, apologético y contrarreformista [...]”. Los *falsos cronicones* son una de sus fuentes principales y más utilizadas. Sólo NICOLÁS ANTONIO se atrevió a refutar semejantes supercherías [...]. Se llegaba hasta correr peligro físico si, al escribir historia, no se decía lo que se quería oír. O sea, *nada nuevo bajo el Sol*” (p. II).

⁸⁴ ABAD, Felipe (1990): *Guía [...] santuarios [...] Rioja*, p. 153.

Encina, aquí "por ser muy vieja". No dice que estuviese arruinada o enferma. Por otro lado, el cambio de nombre que se produjo hacia el año 1400, fecha de una nueva leyenda asociada a este monasterio, parece sugerir el deseo de olvidarse de la *Encina*. Anguiano promete una explicación sobre este cambio de nombre, pero, tras distintas digresiones, termina diciendo que "se ignora el motivo que hubo" (p. 552) para hacer tal cosa. La advocación "de la Estrella" se repite en Enciso y en otras varias partes de España.

- Y sobre el *Roble* de San Vitores, en Zarraquin, a ¼ de legua de Ezcaray, nos dice también Anguiano:

[de la ermita] sale un *Roble* muy grande, y copioso, que se conserva todo el año poblado de hojas frescas, contra lo natural [...], especialmente en esta tierra, que por estar tan vecina a la sierra es muy fría [...]. De los ramos de este árbol usa la gente, que padece mal que llaman de monte, o ussagre, y en esta forma. Encomiéndase al glorioso Martyr (cuyo Santo cuerpo dista tres leguas de allí), y dan alguna limosna para luz, o hacen decir una Misa en su Hermita. Después cortan el ramo, y se le aplican, y le tienen en su casa; y conforme este se va secando, se seca también el ussagre, y se quita, y consume del todo⁸⁵.

- Según Rosa M^a Valdivielso (1991), en Solórzano, al S. de Logroño, en la cuenca del río Iregua, tienen tres imágenes arbóreas. Tanto la Virgen de la Hermedaña como la del *Roble* aparecen sentadas sobre el tronco de un árbol, por lo que se las confunde frecuentemente. La de la Hermedaña, que motiva la famosa romería con la procesión de las cien doncellas, "se aloja, actualmente en la ermita de N. S. del *Roble* [...], aunque la primitiva ermita se encuentra en la zona más frondosa del monte Moncalvillo [...]. Además de la imagen principal, existe otra más pequeña que, según la tradición, encontró un pastor escondida en un *Acebo*, por lo que se la conoce como la *Aparecida*"⁸⁶. Se especula con que Hermedaña o Armadaña remite al *Hermes* griego, *tronco* o pilar. Las gentes la asimilan a la de Valvanera y a la de Castejón (Anguiano), que aparece también asociada al *Espino*.

De lo que sí podemos estar seguros [dice esta misma autora, con lo que se complican aún más estas cosas] es de carácter de *hierofanía vegetal y fertilizadora* que la advocación de la

⁸⁵ ANGUIANO, Mateo de (1704): *Compendio historial de la provincia de la Rioja de sus santos, y milagrosos santuarios*, pp. 643, 548 y 564-565, respectivamente. Tomo los textos de CALAVIA SÁEZ, Oscar (1997), "Naturaleza, religión y cultura tradicional [...], *RDTP*, LII, 1, p. 136. Comprobados en el original, que está disponible en BNE: Biblioteca Digital Hispánica. En cuanto al sepulcro de San Vitores, se le venera en Cerezo de Río Tirón (Burgos), a unos 20 km al N., pero allí va asociado a los morales: "Aún hoy existen, en Cerezo de Río Tirón *los morales del santo*, en lugar distinto del santuario, aunque no subsista el muro que en el siglo XVII se les hizo para proteger el lugar de los animales" (*Ib.* CALAVIA, pp. 148-149). ELÍAS, L. V. (1983): "El medio físico en la tradición [...], *Apuntes Etnología Riojana*, p. 139.

⁸⁶ ELÍAS, Luis V. (1983): *Apuntes de Etnología Riojana*, pp. 124 y 125. VALDIVIELSO OVEJERO, Rosa M^a (1991): *Religiosidad antigua y folklore religioso en las sierras riojanas y sus alrededores*, pp. 90-91.

Hermedaña comparte con sus 'hermanas' de Valvanera, del Roble de Solórzano o del Pino de Vinuesa (Soria)⁸⁷, incluso con Santa María Magdalena de Anguiano⁸⁸.

El mito de la relación entre la *encina* (*chêne: quercus*, masculino, en francés, generalmente femenino en español) o el *roble* (*chêne: quercus*, femenino en francés, por lo común masculino en español) y la fecundidad ha sido estudiado por Yves Vadé (1977) en un largo artículo, que resume así:

Una serie de textos griegos, de Homero a Proclo, hace alusión, por lo común en forma irónica, a nacimientos legendarios a partir de una encina (o roble) o de una piedra. El tema se encuentra en mitos de autoctonía conocidos, así como en las creencias o los ritos de diversos folklores. No hay que contentarse con ver en ello un vestigio de naturismo o de animismo primitivo. El carácter permutable del árbol y de la piedra *maternales*, su relación casi constante con la mitología del agua, savia primordial, y con ciertos animales (serpiente, paloma, toro), reenvían a un juego simbólico más complejo, característico de poblaciones rurales cuya repartición geográfica podría coincidir con la de las tradiciones megalíticas⁸⁹.

- Nuestra Señora (N. S.) del Tajo, en Camprovín, “estaba en el tronco de una *Encina*” (Abad, *Guía*, p. 164). Sucede lo mismo con la imagen de Ventrosa de La Sierra, que “aparece” en la copa de una *encina* (Abad, *Guía*, p. 193) y con la Virgen del Carrascal de Canicosa de la Sierra (Burgos), que “se apareció” en la oquedad de una *Encina* o *Carrasca* (Pérez Alonso, *Valvanera*, p. 99). N. S. del *Carrasquedo* (ermita entre Grañón y Morales), se apareció “en un lugar de rara amenidad” del bosque correspondiente. N. S. de Nestares de Cameros, en un “maroxal” o *robledal* (Abad, *Guía*, p. 248). N. S. del Villar, en Igea, estaba escondida en el paraje conocido como Las *Tejerías*, probable alusión a un bosque de tejos (Abad, *Guía*, p. 57). N. S. del *Monte* se da en Cervera del Río Alhama (Abad, *Guía*, p. 82) y en Trevijano (Abad, *Guía*, p. 253). N. S. de Canalejas, en Zarzosa, se habría aparecido en un *Fresno* (Abad,

⁸⁷ Véase, sobre esta fiesta, el valiosísimo artículo del archivero simanquino-soriano Carlos ÁLVAREZ GARCÍA (1995): “Sobre el origen de las fiestas de Vinuesa y San Pedro Manrique”, *Revista de Soria*, 10 (1995), pp. 7-26, quien a reserva de lo que pudiera aparecer en los descuidados archivos municipales de estos dos pueblos, no logró encontrar datos sobre la celebración de la misma anteriores a 1504 (p. 9). Pero nuestro añorado Carlos no tuvo en cuenta, primero, el proceso de cristianización de las fiestas antiguas (egipcias, griegas, romanas, celtíberas, etc.), muy divulgado ya entre intelectuales católicos franceses de finales del s. XIX, y abiertamente reconocido por los últimos papas (Juan XXIII, Juan Pablo II, Benedicto XIV, Francisco). Y, segundo, que los fenómenos naturales, atmosféricos, etc., y en particular los solsticios de invierno y de verano deben haber impresionado a los seres humanos desde mucho antes de que existieran todas o cada una de las religiones de que tenemos noticias históricas o arqueológicas. *Vid.* en *Intenet*, AGIRRE SORONDO, Antxon(?) : “Noche de San Juan: agua, tierra y fuego”. En ambas fiestas, Vinuesa y San Pedro Manrique, aparecen *el ramo* y los *arbuxuelos* (arbolillos).

⁸⁸ *Ib.*, VALDIVIELSO, p. 91.

⁸⁹ VADÉ, Yves (1977): “Sur la maternité du chêne et de la Pierre”, *Revue de l'histoire des religions*, t. 191, n° 1 (1977), pp. 3-41, p. 4. TAYLOR, John Walter (1979): “Tree Worship”, *The Mankind Quarterly*, 20, n° 182 (1979), pp. 92-93, 99-100, 107. *Vid.* también, sobre este mismo punto, el capítulo II, “The Cult of the Sacred Tree and Stones” del citado libro de JAMES, E. O. (1966): *The Tree of Life*, pp. 33-65, y aquí, más arriba, sobre *Yerma*, Cerro de la Cabeza, etc.

Guía, p. 116), y existió una Santa María del *Fresno* o de *Fraxino*, aunque no se sabe bien dónde (Elías, *Apuntes*, p. 125). N. S. de los *Nogales*, en Villanueva de Cameros, “se apareció en un *Nogal* que aún se conserva” (Abad, *Guía*, p. 254).

- Sobre el *Pópulo*, que podría remitir al álamo blanco o al olmo⁹⁰, hay advocaciones en Lumbreras y en Trevijano (Abad, *Guía*, 253). Pero el caso de mayor interés pudiera ser el del *Olmo* de la Ermita de la Virgen del Prado, en Alesanco:

“Este ejemplar, del que todavía queda en pie el árbol muerto, fue un *Olmo común* que llegó a tener 1,5 m de diámetro, con una altura de 12 m y edad de más de 200 años. Según cuenta la tradición la Virgen apareció en un prado al lado del Olmo, por lo que este árbol posee un gran valor emblemático para el pueblo” (Martínez, *I Catálogo*, p. 7).

Dos *Olmos* singulares, más o menos venerados aparecen asociados a la Virgen del Cortijo en Soto de Cameros (Abad, *Guía*, p. 235; Calavia, “Naturaleza”, p. 141). N. S. de la *Ayuela* se da en Cañas (Abad, *Guía*).

La relación con la *Vid* aparece en N. S. de los Parrales, en Baños de Tobía (Abad, *Guía*, p. 139) y en Tricio. El *Espino*, en Castejón, entre Nieva y Anguiano, y en Laguna de Cameros (Elías, *Apuntes*, p. 125). La *Junquera* en Treviana (Abad, *Guía*, p. 191). La *Rosa* en Ábalos (Abad, *Guía*, p. 159). Y se da al menos un caso de *Olivo* milagroso (Lomos de Orio, Elías, 1983, p. 139). N. S. de Vico, en Arnedo, apareció según unos en un *Romero* (Abad, *Guía*, p. 62), y según otros en una *Iniesta* o *Retama* (Elías, 1983, p. 125). Otra tradición mantiene que, hacia 1045, se la encontró “sobre un

⁹⁰ *Vid.* mi (1993): *Elpha* [...]. *Cantar Çid*, pp. 150-155 y, aquí, más adelante, en otros autores. Lo mismo piensan, sobre la traducción *pópulo* = álamo blanco, los estudiosos de la historia del pueblo llamado El Pobo (Guadalajara). CHECA LÓPEZ, Gregorio (1987): *Historia de El Pobo de Dueñas*, que remite a una traducción en latín macarrónico de su paisano Checa Herranz, que se dice “antiquísima”, escribe: “Medían el tiempo por la sombra del populus alba [...]. El *Populus Alba* era un álamo blanco crecido no lejos de *Castrum* ibérico [...]. Si los celtas simbolizaron su religión en la encina, estos disgregados adoptaron el símbolo del álamo blanco, del que adoptaron el patronímico de *populenses* (p. 12) [...]. El álamo blanco, pobo, que hacía tantos años se había plantado [...] entre la casa del señor que regía la tierra llamada *populum seu Pobu* y la iglesia, aquel pobo había crecido vigorosamente como un presagio de que sus raíces serían perpetuas [...] para esta población como muy pocas de aquel turbulento reino visigodo [de Witiza]” (p. 35). Esta advocación podría remitir también a la Piazza del Popolo (Roma, Ravenna, etc.), nombre que se repite en varias ciudades españolas: Úbeda, Cádiz, etc. José Antonio RANZ YUBERO y José Ramón LÓPEZ DE LOS MOZOS (1949): “Hagionimia de Guadalajara. Repertorio mariano”, *Revista de Folklore*, 219 (1999), p. 106, dicen, sobre este caso, que podría aludir a *Puebla*. Pero, por mi parte, me parece que, en tal caso, habría derivado a ‘Poba’, o Póveda (Soria), Poveda (Guadalajara, Cuenca, Salamanca, etc.) o Póvoa (docenas en Galicia y Portugal), Pola (varios en Asturias, León y Galicia), etc. Compárese además, con *Poblet*, que traducen por alameda, y con *Poboleda*, ambas en Tarragona. Sin embargo, nada en esta secuencia cambiaría si este árbol, en lugar de ser un álamo (*populus alba*) fuese un olmo (*populus nigra*). Ningún adulto confunde en nuestros pueblos el álamo con el olmo (negrillo), donde los haya, pero entre los literatos, esta confusión se produce muy a menudo. El olmo aparece traducido por álamo y viceversa, tanto en textos mitológicos de la Antigüedad como en las hablas actuales españolas. *Vid.*: ARBA (c. 2002): “El hombre y el olmo” y PONTOPPIDAN, Alain (1995): *El olmo*, Madrid, 1995, pp. 79-81.

trono de *Romero*", el Can Kun, o gobernador moro de Vico, que se convirtió al cristianismo y levantó allí mismo una capilla. Pero..., "se considera que la imagen es del siglo XII" (Aldea, Q.: *D.H.E.E.*, IV, p. 2376). N. S. del *Tomillo* en Alfaro (Elías, 1983, p. 126).

Más complicado parece el caso del *Acebo* de Hornillos, en cuyo tronco hueco vivía el eremita San Félix, según fray Mateo de Anguiano (1704) y otros autores que le han seguido. Existen, en efecto, troncos gordísimos de acebo, pero no he podido confirmar la existencia de ningún acebo con hueco suficiente para que cupiese un hombre. Los numerosos corros de troncos delgados de acebo que conozco brotan de cepa⁹¹.

Pero los árboles más "sagrados" de La Rioja son sin duda los dos troncos fósiles que se conservan en Igea, a unos 25 km al S. de Calahorra. Al parecer se trata de pináceas. Se estima que tienen unos 120 millones de años de edad. El primero, descubierto por el pastor Félix Sáez Arnedo en 1986, tiene al menos 1 m de diámetro en la base y unos 11 m de largo. El segundo lo encontró otro vecino del pueblo, Pachi Sáez-Benito, en 1997. Tiene 0,30 m de diámetro en la base y unos 3 m de largo. Están expuestos en el Museo de Fósiles y Minerales de Igea. Varias fotos de los mismos pueden verse en *Internet* poniendo en el buscador: >igea arbol fosil<. Pero no los consideran "sagrados"⁹².

* * *

A los árboles junteros mencionados en la parte anterior de esta serie de trabajos (>arbol guernica junteros pdf<, en *Internet*), cabe añadir aquí un probable caso más, riojano, que no conocía entonces: según "cuentan los ancianos del lugar", en Ortigosa de Cameros, "se realizaban los Concejos abiertos del Ayuntamiento [...] bajo el emblemático Olmo de la Plaza". El Olmo viejo murió en 1974. Se trataba de un Olmo de montaña. Tenía un grosor equivalente a 1,70 m de diámetro y una edad estimada

⁹¹ Consultado sobre el caso el amigo Antonio F. Morcuende, experto en estas y otras cuestiones arbóreas, me comunica lo siguiente: Existe un acebo gordísimo de tronco macizo en el paraje de Las Aleguillas, Menasalbas (Toledo). Si estuviese hueco sí que podría caber en él un hombre. "La *cepa* más grande hueca que conozco mide unos 2 m de largo por 1 de ancho en sección rectangular. De ahí salen cuatro troncos mucho más finos. Hay otra *cepa* de unos 2.5 m de perímetro. El tronco caído de ésta es otro gran tronco, de renuevo, eso indica una gran antigüedad".

⁹² Cierta amigo riojano, descendiente ideológico de D. Práxedes M. Sagasta, el del Panteón de los Hombres Ilustres (Basílica de Atocha, Madrid), nos comenta en broma en una tertulia del Ateneo que, si no los han santificado aún es porque, al ser mucho más antiguos que todos los dioses de todas las religiones humanas habidas sobre la Tierra, las pondría en evidencia a la vez a todas ellas.

entre 300 y 400 años. Y se repuso el Árbol en 1980 con otro ejemplar de su propio monte⁹³.

En cuanto a los árboles-mojón, tema del que trató también en ese mismo trabajo, añádase el "Roble *gordo* o de las Palomas", quejigo del municipio de Pradillo:

Este quejigo posiblemente sea el más antiguo de La Rioja. Su localización siempre ha generado polémica sobre a cuál de los dos términos municipales pertenece si a Nieva o a Pradillo, ya que está prácticamente sobre la muga de ambos. El nombre de 'Las Palomas' procede por ser éste un antiguo puesto de caza de paloma torcaz⁹⁴.

⁹³ MARTÍNEZ GARRIDO, José Antonio (1994): *I Catálogo de árboles y arboledas singulares de La Rioja*. La Rioja, p. 7.

⁹⁴ *Ib.*, p. 32.

II. EL ÁRBOL RELIGIOSO EN OTRAS COMUNIDADES AUTÓNOMAS.

Por otra parte [estas gentes], no consideran digno de la grandeza de los dioses encerrarlos entre paredes ni presentarlos bajo forma humana; les consagran bosques y arboledas y dan nombres de dioses a ese *algo misterioso al que sólo ven con los ojos de su veneración* (TÁCITO: *Germania*, 9)⁹⁵.

Ca no puede ser mayor pecado/y por esto pecan mucho algunos quando en algunas yglesias ay imágenes algunas más antiguas *que* otras *que* fueron falladas desde el fundamento de la yglesia/y dicen *que* fueron halladas aquellas por milagros y *que* aquellas van a sacar captivos y aquestas ponen en lugar más alto y honrranlas más/y a ellas hazen oraciones/y se encomiendan/de aquesto tal se siguen grandes pecados errores y escándalos y el pueblo menudo se torna herege y ydólatra. Ca puesto *que* algunas ymágenes por revelación de dios fuessen halladas en peñas o en fossuras de tierra *o en coraçón de árboles en lo qual ay muchas mentiras y muy pocas verdades. Más fue que es lo más dello introduzido por sacar dinero d' las bolsas ajenas. Empero dado que fuesse assí en verdad aquella ymagen no es de más virtud que las otras. Ca por manos de hombres y no de ángeles/ni menos cayó del cielo/porque allá no ay piedras ni maderas. Y dado que fuese hecha por manos de ángeles no podría ser hecho salvo de piedra o de madera o de algún metal. Y assí no puede tener mayor virtud que las otras ymágenes de piedra o de madera/ni más que los palos del campo/y assí si honramos aquella ymagen más que en las otras entendiendo que tienen mayor virtud y con más devoción delante della nos inclinamos pecamos en idolatría [...]*⁹⁶.

Para el resto de las grandes regiones geográficas españolas, coincidentes ahora, a grandes rasgos, con las correspondientes Comunidades Autónomas, seguiré en mi exposición la misma pauta. O sea, estilo telegráfico con alguna ampliación o detalle en los casos que, a la luz de mis conocimientos actuales, me parezcan más importantes o interesantes en relación con el tema del “árbol sagrado”⁹⁷.

⁹⁵ En MARCO SIMÓN, F. (1999): “El paisaje sagrado en la España indoeuropea”, *Religión y magia en la Antigüedad*, p. 151. De la propia sentencia de Tácito se desprende que, cuando esos devotos veneran o adoran a una imagen, no veneran a la piedra, la madera o la pintura en sí mismas, sino a lo que ellos piensan o creen que simboliza o representa. Y, por la misma razón, que, para el no devoto, es material y lógicamente imposible que se pueda manifestar por cualquier medio (hierofanías) lo que sólo existe en la imaginación de los devotos. Todo ello, naturalmente, con independencia de la religión, mitología, cultura y edad histórica de que se esté hablando en cada caso.

⁹⁶ MADRIGAL, Alfonso de (1472): *Confesional* [del TOSTADO], obispo de Ávila, ed. 1517, sin paginar. “Síguese de los 10 mandamientos. El .1. Mandamiento es [...]”. Texto muy divulgado en el s. XVI. En la BNE hay ediciones de 1500, 1512, 1517, 1518 y 1529. Y, sin embargo... siguen abundando las aberraciones al respecto.

⁹⁷ Vid. en Internet mis trabajos anteriores sobre este tema (2014, 2015, 2016, 2016) poniendo en el buscador: >arbol sagrado primera pdf<, >arbol sagrado segunda pdf<, >arbol garoe guillermo pdf<, >arbol guernica guillermo pdf<. Sobre la profundidad y complejidad oculta bajo casos aparentemente claros, como es el de la Virgen del Lledó (Almeiz) de Castellón, véase FRANCÉS I CAMUS, Josep Miquel (1986): “Sobre la Virgen del Lledó castellonense y la ‘supuesta’ *troballa*”: *Santuarios, eremitas y ermitas. Primeras Jornadas Monográficas. Monografía núm.1, Castelló*, 1986, pp. 91-102.

La bibliografía básica empleada en este apartado es como sigue: *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Quintín Aldea Vaquero y otros, Madrid, 1974, t. III y t. IV; la tesis doctoral (1985) de Juan Vesga Cuevas (S. M.): *Las advocaciones de las imágenes de la Virgen María veneradas en España* [...], Roma, 1988; la colección *María en los pueblos de España* de la editorial Encuentro, y la grandísima obra de José Pallés y Llordés (1875-1877): *Año de María: colección de noticias históricas, leyendas* [...]. *Para toda la cristiandad*, 6 tomos, Barcelona, 1877. En algunos casos he consultado también el *Diccionario* [...] de Pascual Madoz (1845-1855)⁹⁸. Pero, como se verá más adelante, los relatos más interesantes para nuestro propósito me han aparecido en libros particulares sobre regiones, zonas o casos concretos.

El citado *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* es, sin duda, la base de datos más amplia y solvente que conozco sobre el tema. Distingue, a estos efectos, entre *monasterio* y *santuario*. A lo largo de las más de doscientas apretadas páginas dedicadas a esta primera voz, se ocupa aproximadamente de un millar de *monasterios*, masculinos, femeninos o dúplices, en distintas épocas y lugares. Pero, si dejamos aparte algunos topónimos, apenas he podido encontrar en tales páginas nada de interés para nuestro tema⁹⁹.

⁹⁸ En cuanto a otros listados o recopilaciones posteriores que me han salido al paso, cabe citar aquí: SEGURA GRÁÑÑO, Cristina (1989) y Juan RAMÓN ROMERO: “El *Diccionario geográfico* de Tomás López: una fuente para el estudio de la religiosidad popular. Santuarios y ermitas de las provincias de Córdoba, Sevilla y Huelva en el siglo XVIII”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, C. *et alii* (1981): *La religiosidad popular. I. Antropología e historia*, pp. 340-347, del que no he podido aprovechar casi nada. RANZ YUBERO. José Antonio y J. R. LÓPEZ DE LOS MOZOS (1999): “Hagionimia de Guadalajara: Repertorio mariano”, *Revista de Folklore*, 219 (1999), pp. 102-108. VALDIVIELSO ARCE, Jaime L. (2001): “Árboles míticos en la provincia de Burgos”, *Revista de Folklore*, 253 (2001), pp. 5-9. MORALES, Ramón y Luis VILLAR (2003): “Advocaciones de la Virgen con referencia al mundo vegetal”, *Revista de Folklore*, 270 (2003), pp. 212-216, que añade entre paréntesis, a los nombres vernáculos, las correspondientes formas botánicas o científicas, lo que será sin duda de interés para estudiosos de otros países que no conozcan mejor estas plantas por su nombre común. VIZUETE MENDOZA, José Carlos (2009): “Flora y religiosidad popular: advocaciones vegetales de los crucificados en España y América”, en *Los Crucificados, religiosidad, cofradías y artes. Actas del simposium*, Sevilla, 2010, pp. 1053-1053, revela que estas advocaciones masculinas resultan prácticamente irrelevantes para nuestros propósitos. Y sucede casi lo mismo con el vistoso despliegue estadístico-informático (cuadros y gráficos) que ha hecho José Carlos VIZUETE TEJADA (2009): “Flora y religiosidad popular: las advocaciones marianas en España”, *Cuadernos de la Sociedad Española de Ciencias Forestales*, 30 (2009), pp. 123-136, en base a los datos contenidos en la voz “Santuario” del citado *Diccionario HEE*.

⁹⁹ *Monasterio* deriva de la voz griega *monos*, que significa *uno* o *sólo*, como en monosílabo, monoteísmo, etc., pero estamos ante un ejemplo más de cómo puede variar el sentido de una palabra, hasta significar todo lo contrario, a lo largo de la historia. Y, así, hoy la usamos tanto para designar la cueva o la choza de un eremita griego de la Antigüedad como los grandes cenobios medievales españoles con “centenares de monjes” (la gran mayoría de ellos “legos o *conversos*”: granjeros, pastores, etc.) o los modernos como el emblemático Monasterio de El Escorial. “En un principio, *monasterio* se llamaba a la vivienda –choza, cueva o cabaña– en que habitaba *un* monje, acompañado [mucho más tarde] con frecuencia con un discípulo que se había puesto bajo su dirección [...]. [Después] es el gran monasterio con sus centenares de monjes, como Samos, Sahagún, Cardeña, Ripoll, San Millán; y el pequeño monasterio, fundación de

Muy distinto es el caso del apartado dedicado a los *santuarios*, algo menos extenso que el de los monasterios. Se abre con un artículo del citado investigador norteamericano William A. Christian (1975) en el que, entre otras cosas, se acota lo que debemos entender por *santuario*, voz que, según un concepto muy difundido, incluye a las *ermitas*:

Templo en que se venera con especial devoción la imagen del Señor, de la Virgen o de un santo. A veces son también objeto de culto las reliquias de los santos. Cuando el templo es de reducidas proporciones y se halla situado en despoblado, se denomina *ermita*, nombre que suele mantenerse aunque el despoblado deje de serlo. Cuando la imagen o la cruz se hallan a la entrada o salida del pueblo, junto al camino, y tienen una construcción típica por lo exiguo de sus proporciones o por carecer, incluso, de edificio propiamente dicho, se llama *humilladero* [...]. Los elementos *legendarios* [sobre su origen] suelen reducirse a unos cuantos lugares comunes, como apariciones, revelaciones, sueños, que obedecen a un mismo esquema narrativo, *muy tipificado* en la hagiografía crítica [...]. En la mayoría de los santuarios españoles *el lugar* del santuario tiene una cierta prioridad sobre la imagen objeto de devoción [a causa de lo bello, sublime, impresionante o pintoresco del paisaje, del asiento de deidades precedentes, etc.]. *Las imágenes, cambian; el lugar, no* [...] ¹⁰⁰.

Se recuerda después (voz Santuarios) que el mencionado *Diccionario* de Madoz (1845-1864) “reseña en sus 16 volúmenes 12.300 ermitas y santuarios españoles que, clasificados por advocaciones, dan esta proporción: 1.200 dedicados al Señor; 4.300 a la Virgen, y 6.800 a los santos”. Estudios recientes permitirían elevar considerablemente esta cifra, que, por otra parte, debe ser rebajada, “pues no hay duda de que, después de 1864, se han ido produciendo una serie de fenómenos [económicos, sociales y culturales que ha supuesto] la desaparición de muchos de estos edificios religiosos que llamamos ermitas o santuarios”. En consecuencia, lo que se nos ofrece en este *Diccionario Eclesiástico* es sólo una muestra, “que da noticia de unos 500 [santuarios], que podría ser el embrión de otro diccionario dedicado exclusivamente al tema”. Estas noticias, continúa el mismo texto, “aspiran a exponer, aunque sea muy brevemente, estos cuatro aspectos: el histórico, el artístico, el devocional y el folklórico” ¹⁰¹.

un sacerdote o de un pequeño propietario [...], monasterios familiares o dúplex [mixtos] destinados a ser absorbidos por una abadía poderosa [...]”, escribe Fray Justo PÉREZ DE URBELL (1973), en ALDEA, Quintín *et alii*: *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, t. III, s.v. Monasterio, pp. 1508-1509.

¹⁰⁰ En ALDEA, Quintín *et alii* (1975): *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, t. IV, p. 2205.

¹⁰¹ *Ib.* ALDEA, Q., p. 2207. Según P. MADDOZ (1845): *Diccionario* [...] “Prólogo”, p. IX: “A estos colaboradores [más de un millar de generosos ilustrados residentes en los distintos partidos judiciales de esos años] debo el haber reunido materiales para más de cien volúmenes, materiales que yo ya no podré utilizar, pero de los que en su día entregaré una copia a la corporación que designe el Gobierno, cualesquiera que sean las personas que lo compongan, para que más adelante [se] puedan aprovechar los importantes noticias que contienen, y que no puede comprender una obra de suyo bastante voluminosa, de suyo bastante cara”. Se trataría, pues, de la más completa base de datos española sobre el tema de que se tiene noticia, pero, al parecer, los especialistas en historia contemporánea no la tienen localizada ni, por tanto, tratada estadísticamente en lo que a nuestro asunto se refiere. Una vez debidamente discriminizada, claro está, en términos cualitativos. Porque, como advertía Madeleine GRAWITZ (1972): *Méthodes de*

En dicha obra, los santuarios van dispuestos por orden alfabético de advocaciones, que varias veces se corresponden con el topónimo o nombre del lugar donde están ubicados. Cada artículo va firmado por el autor o corresponsal que lo ha redactado, que, en consecuencia, es quien se responsabiliza del contenido intelectual y religioso del mismo. Contienen abundante bibliografía específica, actualizada hasta dicha fecha (1975). Su consulta es, pues, imprescindible para cualquier lector o investigador que quiera profundizar en el estudio local o regional de cada caso particular, o bien cotejar las fechas u otros datos que pongo yo en este trabajo. El siempre simple y productivo orden alfabético le facilitará al lector que desee hacerlo el estudio comparado de las leyendas o devociones correspondientes, en particular de las arbóreas: Encina, Roble, Olmo, Pópulo, Espino, Sauce, etc. Aquí sólo se alude de pasada a comparaciones en algunos casos notables¹⁰².

La tesis doctoral (1985) de Juan Vesga Cuevas (S. M.): *Las advocaciones de las imágenes de la Virgen María veneradas en España* [...], Roma, 1988, cerca de 600 folios, es otro gran trabajo de conjunto sobre el tema. Una ingente labor de recolección de datos y bibliografía (unas 600 referencias), y de clasificación de unas 1.200 advocaciones con arreglo a distintos criterios (elementos de la naturaleza, topónimos, época y estilo artístico de las tallas o imágenes, de las supuestas apariciones y encuentros o de sus relatos registrados, imágenes desaparecidas, transformadas, sustituidas, advocaciones repetidas, etc., puntual índice de nombres), amplía nuestros conocimientos sobre el tema, a la vez que abre una cómoda vía para dichas investigaciones comparativas, y deja chicas y obsoletas todas las colecciones hispanas anteriores del mismo tipo.

sciences sociales (ep. 594 y otros) carece de sentido la cuantificación de lo que no haya sido previamente analizado, discriminado, clarificado y evaluado en términos cualitativos. En los dominios de la etnología religiosa, véase así, como ejemplo a seguir, el aquí varias veces citado libro de Mary Lee and Sidney NOLAN (1989): *Christian Pilgrimage*. Teresa TARDÍO DOVAO y Carlos F. de MIGUEL CALVO (1988): “La devoción popular y sus centros. Ermitas y santuarios de la provincia de Segovia (según D. Pascual Madoz)”, en DÍAZ VIANA, Luis (Coord.): *Aproximación antropológica a Castilla y León*, pp. 191-218, insisten en que “la diferencia entre las ermitas y los santuarios es equívoca, se encuentra por lo general en las mayores dimensiones [edificios y áreas de influencia] de estos últimos [...]. Sólo en la provincia de Segovia existe 250 ermitas [...]” (p. 192). Sin embargo, no he encontrado en sus listados casos nuevos (advocaciones o lugares), es decir, supuestos a estudiar que no figuren ya en la bibliografía básica advertida. Una relación de santuarios marianos, en relación con la actividad geológica, puede verse en DÍEZ HERRERO, Andrés y J. F. MARTÍN (2005): “Toponimia”, *Las raíces del paisaje. Condicionantes geológicos del territorio de la provincia de Segovia*, Segovia, 2005, pp. 410-411.

¹⁰² El lector/a podrá coleccionar por sí mismo/a casos sobre cualquier advocación que le interese (p. e., encina, roble, carballo, quejigo, alcornoque, etc.) pinchando aquí mismo en “edición” y metiendo el nombre que desee. Y, después, con ayuda de *Internet*, p. e., podrá también buscar, coleccionar y comparar las imágenes y las leyendas correspondientes, las fechas de invención o puesta en valor, etc. En este trabajo, *Encina*, p. e., aparece en 52 páginas, *Roble* en 50, *Roure* en 5, *Carballo* en 7, *Quejigo* en 6, *Alcornoque* en 6, y *Espino* en 29.

Como es bien sabido, la comparación sistemática, que incluye la cronología, la medida, la aritmética, etc., y que exige como condición previa prescindir del etnocentrismo (vulgo pueblerinismo, tribalismo, etc.), para poder situarse en las atalayas de la observación imparcial, desde diferentes perspectivas o puntos de vista, es metodológicamente la primera y más elemental vía de análisis en los diferentes campos del conocimiento humano.

El *Año de María* [...] de José Pallés, seis tomos (1875-1877), es sin duda la base de datos española más apropiada que conozco para iniciarse en el estudio de filiaciones y comparaciones de leyendas marianas. Así como los casos de Montserrat (véase más adelante), El Pilar o Guadalupe revelan la expansión de la cultura española por el resto de Europa y América, los datos que nos proporciona Pallés nos dan valiosas indicaciones sobre el origen europeo de varias de estas leyendas. Orígenes sobre todo italianos, como es obvio, por razones de jerarquía y trasiego eclesiástico, pero también francés y alemán, belga o suizo, en relación con el culto al *Árbol*.

Veamos de pasada, a título de ejemplo, lo que sucede con la advocación de Nuestra Señora (N. S.) del *Pópulo* (álamo, olmo):

N. S. del *Pópulo*. Roma. “Retrato pintado por San Lucas [...]. Una de las siete iglesias de Roma, sobre los huesos de Nerón”. En 1099, “Pascual II hizo *arrancar un Nogal* que allí había y *arrojar huesos y Árbol al Tiber* [...] y *levantar un templo* (*Año de María*, t. 2, p. 550)¹⁰³.

N. S. del *Pópulo*. Mesina. Cuando Mesina era más pequeña, apareció un cuadro con la imagen al derrumbarse un lienzo de la muralla (*Íbidem*, t. 4, p. 602).

N. S. del *Pópulo*. Quart. Valencia. Apareció en la ruinas de una pared. El primer “milagro” famoso data de 1649 (*Ib.* t. 1, p. 20).

N. S. del *Pópulo*. Zaragoza. Convento de capuchinos, en retrato (*Ib.*, t. 4, p. 406).

Idem. Saliendo del *Coro*, regalo a unas monjas (*Ib.*, t. 4, p. 389).

Idem. Copia pintada por San Lucas que se venera en Roma (*Ib.*, t. 6, p. 272)¹⁰⁴.

¹⁰³ Adviértase, además, que casi todos estos casos aparecen en el marco geográfico de la Corona de Aragón (Aragón, Cataluña, Valencia, etc.) o sus alledaños, que, durante la Baja Edad Media mantuvo una alianza especial con el Vaticano contra el entonces más poderoso reino de Castilla. Sin perjuicio, naturalmente, de que sus respectivos reyes-propietarios de ambos dominios fuesen parientes o herederos entre sí.

¹⁰⁴ Cabe pensar en la sustitución, en su caso, por razones funcionales o religiosas, de un *Álamo* más antiguo por un *Nogal*.

N. S. del *Pópulo*. Valfalgon, Tarragona: "Ignoramos el motivo" (*Ib.*, t. 6, p. 862).

N. S. del *Pópulo*. Calatayud, Zaragoza.

[N. S. del *Pópulo*, El Pobo (Guad.)] (*Vid.* antes y más adelante).

La colección "María en los pueblos de España", de la editorial Encuentro, consta de 17 volúmenes, publicados entre los años 1988 y 2000. Las Comunidades de Valencia y Murcia van incluidas en un mismo volumen, pero Andalucía consta de dos: Oriental y Occidental. Estos libros terminan con listas de advocaciones de las diferentes diócesis o provincias, a cargo casi siempre de distintos autores. Pero, lamentablemente, no todos ellos se han atendido siempre a la misma pauta o plantilla para elaborar y enviar su información al coordinador de la editorial. Algunos clasifican por parroquia, iglesia, santuario, ermita, capilla, pública o privada, etc., pero otros no. Todo ello seguramente inevitable, tanto como consecuencia de los datos disponibles como a causa de la complejidad geográfica o administrativa, civil o eclesiástica, de cada diócesis, provincia o Comunidad Autónoma. Estas circunstancias dificultan tanto la localización de los lugares o imágenes como la comparación inmediata de los casos con advocaciones o leyendas parecidas.

En conjunto, incluye algunos casos más, en cuanto a las posibles referencias arbóreas, que el citado *Diccionario de Historia Eclesiástica*, aunque menos documentados. Pero están publicados después (1988-2000). En atención a ambas razones, tomaré aquí esta colección como punto de partida.

No me he leído íntegros estos 17 volúmenes. He buscado los datos que expongo a partir de las denotaciones o connotaciones arbóreas de las respectivas advocaciones, de casos conocidos por otras fuentes o de intuiciones más o menos fundadas de que podría haber, en los restantes textos, alguna noticia sobre nuestro tema. Errores y olvidos aparte, cabe, pues, que una lectura completa y más paciente de estos 17 volúmenes arrojará algunos casos o detalles más. Pero no parece muy probable que me hayan pasado inadvertidos advocaciones o lugares muy relevantes.

No incluyo todas las alusiones a la vegetación, ni, por supuesto, todas las relacionadas con el resto del mundo natural (fuentes, ríos, piedras, rocas, altos, picos, cuevas, montes, fauna, etc.), según se apreciará en seguida. Pero tomó en cuenta *monte* (bosque), prado o equivalentes porque, a veces, distintos relatos cuentan que las deidades o sus imágenes "aparecen" sobre árboles situados en ellos.

Aunque en principio me parezcan aquí de menor interés, no pueden obviarse los arbustos (espino, zarza, parra, sauce, etc.) ni ciertas herbáceas (juncal, esparto o atocha, etc.) en esta suerte de estudios. Existe incluso, una supuesta aparición de la Virgen sobre un tallo o una mata de perejil (Vizcaya, 1941)¹⁰⁵. La distinción entre árboles y

¹⁰⁵ PASCUAL, Carlos (1976): *Guía sobrenatural de España*, p. 113.

arbustos puede ser en sí misma, en relación con el hábitat y la especie, bastante problemática. Y, por otra parte, porque, según se vio aquí mismo antes, en >árbol sagrado primera pdf<, 2015, y en >árbol sagrado segunda pdf<, 2016, algunos arbustos (vid, sauce, avellano, espino, etc.)¹⁰⁶ han tenido históricamente gran importancia mitológica en diversas épocas y culturas, y en consecuencia mitorreligiosa¹⁰⁷.

Prescindo, sin embargo, de los frutos (manzana, naranja, granada, pera, etc.), tan frecuentes en tallas románicas del siglo XIII y posteriores, muchas veces en sustitución de un anterior globo terráqueo o cósmico ("mundi"), que suelen responder a una idea distinta de la que nos interesa aquí. Y, por la misma razón, de las que, a mi juicio, son meras repeticiones de la primera o más famosa¹⁰⁸ advocación del mismo nombre.

¹⁰⁶ En Cerezo de arriba (Segovia), p. e., en la parte baja de la falda de la Sierra de Ayllón, vimos cierto día un *Sauce* cuyo tronco mide más de 1 m de diámetro.

¹⁰⁷ Para una rápida y primera aproximación a este asunto, *vid.* en *Internet*: >árbol sagrado Wikipedia<.

¹⁰⁸ Y, así, por ejemplo, sobre la advocación *Montserrat* dice C. BARNUM (1972), en el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*: "la devoción a la Virgen de Montserrat adquiere, sobre todo a partir del siglo XVI, un alcance *universal* [?]. Las conquistas de la corona catalano-aragonesa en el Mediterráneo se habían extendido por las tierras del Levante: sólo en la península italiana se construyeron en su honor más de 150 iglesias y capillas. Durante la época imperial española se introduce en Francia, en los países bajos y en la Europa central –en Austria y Bohemia especialmente– y el descubrimiento y conquista de América abren nuevos horizontes a su expansión. En Cuba, Perú, Chile, Colombia, Argentina y Brasil le son dedicados templos e incluso abadías, y se da el nombre de Montserrat a islas, montañas y poblaciones del Continente americano. Los milagros atribuidos a la virgen morena [por negra], de los que se hace ya eco Alfonso el Sabio en seis de sus famosas *Cantigas*, y la cofradía fundada en 1223, que tuvo amplias ramificaciones en Europa y en el Nuevo Mundo, cuentan entre los factores decisivos de esa extraordinaria popularidad". En cuanto a las leyendas o cuentos sobre el origen y desarrollo de este santuario (fundado por el abad Oliva de Ripoll, *factótum* catalán del siglo XI) y de su imagen (negra), *vid.* ALARCÓN ROMÁN, C. (2007): "Clasificación y fuentes de la leyenda de Montserrat", en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 12 (2007), pp. 5-28, que apuesta por los "orígenes orientales" de las "imágenes majestad", pero silencia el significativo hecho de que sea *negra* y, en consecuencia, todo lo relativo a la difusión del culto a Santa María en la Europa del siglo XII como sucedáneo del persistente culto a la Diosa-Madre Isis (*Mirionimo*) en la Antigüedad, de la que, como es sabido, toma, además de dicha forma (se conocen docenas de estatuillas de Isis sedente, con el Hijo Horus o Arpocrates sobre las rodillas, en Europa y el Mundo Mediterráneo), la mayor parte de los atributos, letanías, salve, etc., etc. (*Vid.* bibliografía al respecto en mi *Covadonga, Cueva de Isis*, 1993). MÂLE, Émile (1922): *L'Art religieux du XIIe siècle en France*, pp. 287-289. SAILLENS, E. (1945): *Nos vierges noires. Leurs origines*, pp. 9-16, 39-50 y *passim*. FORSYTH, Ilene H. (1972): *The Throne of Wisdom*, pp. 20-22 y 27-29. CHEVILLOT, Jean Pierre (2011): *D'Isis au Christ: Aux sources ellénistiques du christianisme*, p. 193. JAMES, E. O. (1960): *Los dioses del mundo antiguo*, Madrid, 1962, cap. III: "La Diosa-Madre y el Dios Joven", pp. 91-122, que se cierra con estas palabras: "El sincretismo y la fusión eran tan completos que sólo pueden explicarse como formas y nombres distintos de una misma divinidad omnicomprendiva: la Diosa-Madre, asociada con su satélite y subordinado, el Dios Joven" (p. 122). IDEM (1966): *The Tree of Life*, s. v. Isis. "A Nut, la madre de Osiris, Isis y Nephtis se les representaba de pie sobre el sicomoro derramando un cubo de agua" (p. 7). Y, desde la antropología social eclesiástica (línea postconciliar), Luis MALDONADO (1975): *La religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*, pp. 84-85. IDEM (1985): *Introducción a la religiosidad popular*: "Ciertamente, el modelo que habría influido más directamente [en la expansión del culto a la Virgen

Otros errores y omisiones se deben únicamente a la ignorancia o descuidos del que suscribe.

Al igual que en otras laboriosas pero modestas investigaciones mías que afectan al conjunto del territorio nacional, seguiré aquí orientativamente, sobre el mapa, las direcciones Norte-Sur y Oeste-Este¹⁰⁹, es decir, de izquierda a derecha y de arriba abajo.

El lector podrá observar por sí mismo, tanto en el índice paginado como sobre la marcha, que el número de casos anotados varía considerablemente de unas regiones a otras. La orografía, los procesos históricos de romanización y cristianización de la Península, y la mayor o menor duración de la dominación musulmana en las mismas, pueden ayudar a explicar estas diferencias.

Al igual que sucede con cualquier otro concepto, palabra o institución social, las advocaciones actuales no están ahí “desde siempre” sino que aparecen, cambian y desaparecen en la historia en tiempos o fechas más o menos determinables. Y así, por ejemplo Gurutzi Arregi Azpeitia (1999), escribe:

El territorio de Bizkaia tendría una carga de ermitas dedicadas a santos de la edad antigua y altomedieval cuyas devociones no llegaron a Castilla la Nueva ya que habían decaído antes de que se conquistase esta región¹¹⁰.

Dado que este estudio está enmarcado en el culto al árbol, distinguiré siempre con mayúscula inicial y cursiva el nombre del árbol (especie) que estemos considerando en cada momento: *Encina*, *Roble*, etc. Por razones de brevedad, pongo N. S. por Nuestra Señora; S. M. por Santa María; SS. por Santísima, M. de D. por Mare de Déu, etc.

Textos complementarios. En adelante T. C.

En los casos en que proceda, según mi corto saber y mi discutible entender, insertaré a continuación de la información extractada de esta colección editorial, que por las razones advertidas tomo como base, lo que llamo "Textos Complementarios" (en

María] habría sido la Isis helenístico-romana, la más venerada cuando el cristianismo estaba difundándose por toda la cuenca mediterránea, muy distinta de la Isis egipcia en sus orígenes”. IDEM (1989): *La religiosidad popular*”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, C.: *La religiosidad popular. vol. I. Antropología e Historia*, pp. 33 y 39.

¹⁰⁹ Vid. en *Internet* mi (2009) >toponimia tejo ibérica pdf<, mi (2013): >toponimia tejo topográfico pdf< y mi (2010): >brujas topográfico españa pdf<.

¹¹⁰ ARREGI AZPEITIA, Gurutzi (1999): *Origen y significación de las ermitas de Bizkaia*, Bilbao, 1999 p. 68, más cuadros comparativos, pp. 69-86.

adelante T. C.), que tomó del mencionado *Diccionario de Historia Eclesiástica* (1975), de las referencias que cito expresamente, de *Internet* o de mis propias visitas turísticas, lecturas u observaciones personales.

GALICIA

Juan José CEBRIÁN FRANCO (1989): *Guía para visitar los santuarios marianos de Galicia*, clasifica por obispados las advocaciones correspondientes a este territorio. Pero, para recoger esta información no se usa siempre la misma plantilla en todos los obispados, lo que, repito, dificulta el tratamiento y resumen de estos datos. Las referencias toponímicas a advocaciones relacionadas con árboles y arbustos que tengo anotados son bastante numerosas: suman 35 casos, lo que podría provocar otras tantas investigaciones locales en profundidad. Pero, en esta base de datos, las leyendas o alusiones que pudieran sugerir el culto o la mera existencia de árboles antiguos son escasísimas. Tal vez tenga esto que ver con el hecho de que, según se dice en la p. 62 de esta *Guía*, San Martín Dumense obligó en el siglo VI a "referenciar en cristiano las creencias ancestrales".

En la archidiócesis de Santiago figuran: *Acibeiro* (acebo), arcip. de Montes (Pontevedra). *Aguiño* (tejo), arcip. de Postmarcos (Coruña). *Loureda*, arcip. de Loracha (Cor.). *Nebra* (enebro), arcip. de Namancos (Cor.). *Loureda*, arcip. de Cerveiro (Cor.). *Oliveira*, arcip. de Postmarco (Cor.). N. S. del *Espino*, a Santiña, arcip. de Couiciero (Cor.). N. S. de *Aranzazu* (espino), arcip. de Aguasantas (Cor.).

N. S. de Val de *Flores*. Vivero. "Apareció sobre un *Espino* florido en invierno" (PALLÉS: *Año de María*, t. 6, p. 77).

Las de la diócesis de Lugo, todas en iglesias, aparecen dedicadas a Santa Maria, y son las siguientes:

Carballedo (roble), Castrocarballedo (Lugo). *Carballido* (roble), Fonsagrada (Lugo). *Castañeda*, Ablancas (Lugo). *Cerixido*, Quiroga (Lugo). *Moreira*, Fonsagrada (Lugo). *Moreira*, Maestrescolia (Lugo). *Noceda* (noga), Deza (Pontevedra). *Nogueira*, Chantada (Lugo). *Pin*, Nava de Suama (Lugo). *Piñeira*, Fonsagrada (Lugo). *Pineira*, Ingua-Taboada (Lugo). *Piñeiro*, Maestrescolia (Lugo). *Pino*, *Pinel*, Santalla do Rei (Lugo).

En las diócesis Mondoñedo-Ferrol, no he visto caso alguno. Y en la de Orense veo los siguientes (todas también en iglesias dedicadas a Santa María):

Montederramo, Montederramo (Or.). *Moreiras*, Babosas (Or.). *Moreiras*, Pereiro (Or.). *Nogueira*, Montederramo (Or.). *Tixos* (tejos), Baltar (Or.).

N. S. de Montederramo. PALLÉS: *Año de M.* (t. 5, p. 944): monasterio desde 1124.

(T.C.). Milagros, N. S. de los *Monte Medo*, Orense. "Según la tradición, una pastorcilla la encontró en el *hueco* de un añoso *Roble*, que perteneció a la antigua ermita de la *Defensa*".

N. S. de la Rosa, Mezquita. PALLÉS: *Año de M.* (t. 4, p. 85): se duda de que hubiese mezquita.

En la de Tuy-Vigo: *Arbo*, San Martín (Pontev.). *Salceda*, Entanza (Pontev.). Y en la de Astorga (parte de Galicia): *Robledo*, Carballeda (Or.). *Robledo*, Rubia (Our.).

En cuanto a referencias legendarias: N. S. de *Xunqueira*, Villagarcía de Arousa (Pontev.) se encontró en una *Xunqueira* (p. 130). Y la imagen de N. S. de los Milagros, *Baños de Molgas*, “la encontró una pastora de Fronte, del lugar de Outeiro, en el *hueco de un añoso Roble*”. Pero no se sabe cómo llegó al Roble. Anteriormente se veneraba en la ermita de la *Defensa* (p. 217). Tal vez se trate de la ya reseñada en Monte Medo, Orense.

(T.C.). *Teixido*, San Andrés de. Coruña. “Un conjunto de ritos y tradiciones del todo peculiares hace pensar a los autores en un lugar de culto pagano”. Se conservan dos *tejos* viejos en el cementerio, otro junto a la fuente y media docena más al final de un prado, hacia arriba, que comienza en el propio pueblo.

ASTURIAS

Florentino FERNÁNDEZ ÁLVAREZ (1990): *Guía para visitar los santuarios marianos de Asturias*, distingue entre santuarios y ermitas, a la vez que señala concejo o lugar y parroquia.

En cuanto a “Santuarios”, las advocaciones que entiendo que interesan para nuestro advertido propósito son las siguientes:

N. S. del *Acebo*, Cangas del Narcea, parr. de Linares. N. S. del *Carbayo* (roble), Langreo, parr. de Ciaño. N. S. del *Fresno*, Grado, parr. de El Fresno. N. S. del *Avellano*, Pola de Allande, parr. de Allande.

Y para las “ermitas”:

N. S. de *Sarceda* (salceda), Boal, conc. de Boal. N. S. del *Acebo*, Tuiza, conc. de Lena. N. S. de los *Robres* (robles), Pravia, conc. de Llanera. N. S. de *Espioña* (espino), Pones, conc. de Peñamellera Baja. N. S. de la *Faya* (haya), Paranza, conc. de Siero.

N. S. del *Acebo*, Cangas del Narcea. “No hay dato histórico alguno sobre la aparición de la SS. Virgen sobre un acebo”. Se supone que esta advocación es de origen toponímico: Sierra de los Acebales (p. 83).

N. S. del *Carbayo* (carballo). “La leyenda afirma que la Virgen se apareció sobre un Carbayu (roble)” (p. 92).

N. S. del *Avellano*. “La leyenda dice que unos pastores encontraron la imagen de la Virgen entre las ramas de un avellano”, en el siglo XIV (p. 173).

(T.C.). Mártires, Los. Tapia de Casariego, Lluarca, Asturias. Antes de 1781 se llamaba Santa María del *Monte*. Antigua romería.

(T.C.). *Monsacro*, La Magdalena de Morcín, Asturias. En la cumbre del monte. "Historia curiosa y confusa la del carácter sagrado de esta montaña. La arqueología remonta su origen sagrado a época prehistórica (período del bronce o antes) en qué fecha los vestigios de una necrópolis tumular. En la época romana, de la cual trata probablemente el nombre de *monsacro*, fue tenido el lugar por los astures como morada de Júpiter. Con estos antecedentes, debemos enjuiciar el origen de este-éstos-santuarios, como cristianización de un lugar sagrado pagano [...]. Dice J. M. González que los romeros, impulsados por una antigua devoción popular acudían al lugar el día 2 julio" (V. GARCÍA LOBO). Sobre la fabulosa “Arca de las reliquias”, y su relación con el santuario de Covadonga, véase mi (1992) *Covadonga, Cueva de Isis-Atheneia*, s. v. Morcín.

(T. C.). Covadonga, N. S. de. Cangas de Onís, Asturias. "Un documento fechado a 31-X-740, que lleva la firma del rey Alfonso I el Católico, asegura que edificó la iglesia de ‘Santa María de Covadonga’ e ‘hizo trasladar a ella la imagen de la Virgen de *Monsacro*...; en la iglesia puso el rey doce monjes y un abad’. ‘La noticia parece ser verdadera pero el documento es falso’, dice C. Cabal en su libro de Covadonga"¹¹¹.

En Asturias es notable el “*Tejo de Iglesia*”. Pueden verse en *Internet* varias entradas y reportajes sobre este fenómeno.

CANTABRIA

Carmen GONZÁLEZ ECHEGARAY (1992): *Guía para visitar los santuarios marianos de Cantabria*, clasifica su información (listado final advertido) en “parroquias” y “santuarios y ermitas”. Reordeno sus datos a partir del orden alfabético de las localidades, pero atendiendo a las advocaciones.

Parroquias:

N. S. de *Atocha* (esparto), Lanchares, Ayto. de Campoo de Suso. N. S. de la *Encina*, Santander, Colegio Univ. N. S. del *Hayedo*, Muñorrodero, Ayto. de Val de San Vicente.

¹¹¹ Sobre este santuario, *vid.* en *Internet* mi (1994): >covadonga mito griego pdf<, así como mis libros (1992): *Covadonga, cueva de Isis-Atheneia* y (2002): *Carlomagno, Asturias y España*.

Santuarios y ermitas:

N. S. del *Avellanal*, Llano, Las Rozas (Campóo). N. S. del *Brezo*, Herrera de *Ibio* (*Taxus*), Mazcuerras. N. S. de la *Castañera*, Vernejo, Cabezón de la Sal. N. S. de *Fresnedo*, Solórzano. N. S. del *Monte*, Magro, Miengo. N. S. del *Moral*, Río Valdeiguña, Arenas de Iguña. N. S. del *Rebollar*, Rebollar, Rebollar de Ebro. N. S. del *Tejo* (*Taxus*), Tejo, Valdáliga.

De las que veo información de interés, para seguir investigando, sobre estos u otros casos, en:

Santa M^a de Latas, Laredo. “Se presentó, en 1264, a una pastorcilla de ovejas sobre las ramas de un frondoso *Árbol* [...], junto a una muy clara y cristalina fuente” (p. 130).

(T. C.). Latas, Santa María de. “En el *límite* de los pueblos de Somo y Laredo”, a Santander. Posible *Árbol-mojón*. Imagen gótica.

Santa M^a de *Miera* (resina), en Miera. “Se apareció junto a la Fuente Sagrada [...], a los pies de un hermoso *Avellano*” (p. 102).

N. S. del *Monte*. En Onor de Miengo, Melgro, salida al Mar desde el Pas. “Se apareció en un viejo *Robledal*, en la cima del monte”. Santuario de 1658 (p. 120).

N. S. del *Moral*. Se dice encontrada en el *Alto del Moral*, en Quintana de Toranzo (p. 88), topónimo que parece remitir al dios celta Thor.

El *Moral* (Los Tojos), en los límites de Iguña con Ucieda y Cabuérniga, al parecer desaparecido sin dejar rastro alguno, pudo ser un *árbol juntero*, transformado después en ermita. En la segunda quincena de agosto acuden allí en romería con sus ganados, los pastores de ambas cuencas, Bárcena Mayor y Ucieda, “engalanados con sonoros cencerros y se celebran cantos y danzas ejecutados por picados” (*Internet*).

La romería correspondiente ha sido estudiada por la profesora Mary ROSCALES SÁNCHEZ (2001): “La Virgen del Moral. Una romería de integración simbólica de límites”, en *La religiosidad popular y Almería*, Almería, 2001, pp. 131 -138, artículo del que extraigo lo que entiendo que puede interesar a la previsible existencia, anterior al templo, de un venerado *Árbol juntero* con funciones similares y ritos ancestrales:

Una vez descubierta la imagen [...], en la pradería *del Moral* [...], la Virgen se puso en pie [...] y pidió protección para los ganados. [Después], en honor a esta Virgen se construyó la ermita *del Moral* [...]. La imagen es una talla al parecer del siglo XVII. Pero la cofradía data de 1501. En el libro de la cofradía de 1623, [se habla ya] del templo o casa de aquel *puerto del Moral*. Contaba esta instalación con un pequeño pajar en el que se guardaba comida para los animales transeúntes. Este servicio de libre disposición se consideraba como una gracia de la Virgen del Moral a los arrieros [...]. Se cuenta que en una ocasión un vecino, desesperado por la carencia prolongada de lluvias, *la arrojó al río* para que el contacto del icono con el agua [piadosa interpretación, a juzgar por lo que sabemos por varios casos similares: Bermeo,

Mallorca, etc.] estimulase su acción de gracias [...]. La noche transcurre en un ambiente de convivencia y fiesta, en la que se canta y baila alrededor de fogatas, al tiempo que se efectúan actos de comensalismo festivo [...]. [Costumbre muy extendida, prohibida después por la Iglesia]. Una vez finalizada la misa solemne, en el curso de la procesión que la sigue, uno de los pastores de la mayordomía junta las vacas de la Mancomunidad y las conduce con sus cencerros sonando delante de la Virgen [...]¹¹². Se trata de un suceso religioso dramatizado en un espacio fronterizo, santificado por una patrona que simboliza a la comunidad en su totalidad. [Pero, como los pastos dejaron algún día de ser totalmente comunes, se aprovecha la reunión para concordar sobre la cuestión de *los alcances*], es decir, para establecer una demarcación de las zonas hasta donde se considera legítimo internar los ganados [...], aunque sin derecho a pernoctar.

(T.C.). *Soto*, N. S. del. Iraz, Santiurde, Cantabria. Santuario "muy próximo a los márgenes del río Pas, antiguamente rodeado de un *Bosque de Alisos* [...]. Imagen románica de mediados del siglo XII".

V. de Garabandal. Peregrinaciones recientes. San Sebastian de Garabandal. Unas niñas dijeron, entre 1961 y 1965, que se les aparecía la Virgen sobre un *Pino* y, además, el Arcángel San Gabriel. Sierra de Peña *Sagra*. Reserva del Saja. Abundancia de hayas y robles. Restos pétreos del Neolítico, túmulo dolménico, etc.

PAÍS VASCO

ITURRATI, José *et alii* (1999): *Guía para visitar los santuarios de los territorios históricos de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya*, disponen la información por orden alfabético de lugares. No obstante, aquí, por las razones advertidas, daremos la preferencia a los nombres de los árboles.

Diócesis de Bilbao:

El Abedular de Urkiola. Mary, Atón, San Antón.

A lo largo del último milenio, y en cuanto al asunto que nos ocupa, el santuario más importante del País Vasco parece haber sido el de Urkiola, Urkiola o Urquiolagana. Está en el Puerto del mismo nombre (713 m), en los límites de Vizcaya con Álava y con Guipúzcoa. Desde hace algún tiempo, es popularmente conocido como

¹¹² Sobre "el indudable origen *pagano*", es decir, precristiano, de esta suerte de fiestas y procesiones, *vid.* BRENAN, Gerald (1963): *Al sur de Granada*, Madrid, 1974, pp. 74-75, y, para más profundidad y detalles, CARO BAROJA, Julio (1974): *Ritos y mitos equívocos*, capítulo dos, "El toro de San Marcos", Madrid, 1974, pp. 77-110. TEJERA GASPAR, Antonio (1988): *La religión de los guanches*, Tenerife, 2010.

“santuario de los santos Antonios”. Pero está registrado inequívocamente como “yglesia [juradera] de San Antón de Urquiola” o “Urquiolagana” en dos documentos sobre amojonamiento y delimitación de los términos de Durango fechados en 1497. En 1784, José Colón de Larrátegui, Corregidor del Señorío, escribe “que, es uno de los templos más antiguos del País [Vasco], su origen se puede remontar al siglo IX”. En los últimos años del siglo XX, al hacer unas obras en el subsuelo del templo, se encontró un capitel, que algunos consideran de época visigótica, resto de la primitiva edificación”¹¹³. Como eremitorio, consta su existencia desde, al menos, 1212.

Los sacerdotes del santuario (misioneros diocesanos vascos ahora) veneran ambas imágenes: la de San Antonio Abad y la del de Padua o Lisboa. La introducción, aquí en el siglo XVI, del culto a San Antonio de Padua, con las correspondientes leyendas (huelan a espúreas¹¹⁴), parece una operación de sustitución (fracasada) de un santo por el otro, en un intento, por demás inútil, de desterrar de este excepcional entorno natural el privilegiado recuerdo de las antiguas deidades vascas.

Según el prestigioso sacerdote investigador vasco D. José Miguel de Bariandarán (1922): “La religion des anciens Basques”, en IDEM: *Obras completas, t. I*, Bilbao, 1972, pp. 262-275, “El estudio de la prehistoria vasca nos revela un hecho notable. Y éste es que el pueblo que, en esas edades, habitaba el País Vasco tenía relaciones con sus vecinos, relaciones que han sido continuas en los tiempos posteriores (pp. 264-265) [...], sin que por eso perdiese su personalidad (p. 266) [...]. En el período Neolítico y en la Edad del Bronce sucedía lo mismo (p. 266) [...]. Parece que ciertas ermitas cristianas tienen algunas relaciones con los monumentos de las edades anteriores. En efecto, las encontramos muy a menudo en los alrededores de las estaciones prehistóricas; algunas veces incluso sobre un dolmen o un túmulo de la primera edad de los metales. Es por tanto muy probable que estas construcciones, en tales lugares, hayan querido borrar las huellas de las antiguas culturas paganas [...].

Los vascos, además de a los dioses antropomorfos, adoraban también a las montañas, las fuentes, *los árboles*, el fuego, las piedras, los vientos, etc. (p. 269) [...]. Se adoraban estos dioses a cielo abierto, quizá tanto como en las grutas, en los recintos sagrados o en pequeñas capillas en el interior de las casas, como sucedía generalmente entre los pueblos primitivos [...]. Solamente en algunas ciudades muy romanizadas se han encontrado trazas de templos [...]. Poco a poco, los dioses romanos se introdujeron en el País Vasco (p. 269) [...].

En el pensamiento popular vive aún, sobre todo entre los labriegos, un extraño personaje femenino, la Dueña del rayo, de la tormenta, de la lluvia y de la sequía, que es considerada, al mismo tiempo, como una maestra de las brujas, etc. [...]. Sus nombres son muy diversos, dependiendo de los lugares donde se cree que habita: He aquí algunos nombres: *Andre Mari* Munke (Dama Mari de Munó), *Mari Muroko* (Mari de Muru), *Marije* [Maritxell] *Kobako* (Mari de la caverna), [Mari-Maña], *Maya* [diosa indoeuropea], [Amaya], etc. (p. 273-274)”. *Vid.*, además, IDEM (1923): “Mari, o el genio de las

¹¹³ ARREGI AZPEITIA, Gurutzi (1999): *Origen [...] ermitas de Bizkaia*, 1999, pp. 262-264.

¹¹⁴ San Antonio de Padua, franciscano de la primera hora, murió en 1231, a los 36 años de edad, tras haber pasado por Marruecos. En la Europa de los siglos XVI y XVII, al parecer por razones teológicas, la Iglesia empezó a transferir a este San Antonio varias de las funciones que venía asignando a San Antón: protector de la fecundidad, de los ganados, de la Naturaleza en general, de las mozas que buscan novio, etc., a cuyo efecto se instaban ambas imágenes.

montañas”, en *Homenaje a Carmelo de Echegaray*, San Sebastián, 1984, y, en este mismo t. I, pp. 272-302.

Un gran *Árbol*, pintado en un mural en el siglo XX, donde en otros casos suele haber un retablo de estilo barroco u otros, preside el altar. El sacerdote-guía explica honradamente, sin necesidad de que ningún turista le pregunte por el significado de tal *Árbol*, que la finalidad del monasterio de Urkiola (significa *Abedular*, se ha repuesto el bosque de abedules, abundan las hayas y se ve algún tejo) fue cristianizar un entorno geográfico completamente dominado por la veneración a la naturaleza, y en particular, por la ancestral creencia vasca en la diosa Mari, la dama [de la cueva] de Amboto, el monte más destacado (1.331 m) de ese entorno.

Algunos se siguen haciendo enterrar bajo los árboles, en particular bajo los tejos. Al final de la Loma, siguiendo el camino de la misma. Bellísimas vistas. Se citan también tejos en el entorno de la Peña de Amboto.

A la sustitución, al menos funcional, de Atón (dios egipcio creador y protector de todos los animales) por “San Antón” me he referido ya en el capítulo sobre La Rioja.

De modo que, según parece, en las montañas de Mary (la Dama de Amboto) pasó a reinar San Antón, un sucedáneo del dios egipcio Atón. Urkiola, Urguiolagana, indica inequívocamente un *Abedular*. Pero, sobre si este bosque fue, o no, considerado *sagrado* por los vascos, los celtíberos o los romanos, desde el Neolítico a la Edad Media, no he topado con noticia concreta alguna.

San Antón o Antonio Abad (Egipto, c. 251-356), patrono de los pastores, de los rebaños y de todos los animales en general, en particular del cerdo familiar, con el que a veces se le representa. Aunque es posterior al legendario “San Pablo el Simple”, en las tradiciones eclesiásticas se le considera a menudo como fundador del eremitismo cristiano. Su fiesta se sigue celebrando, en algunos casos con grandes fastos, el 17 enero. En la Edad Media, su culto estuvo muy extendido por toda la Europa mediterránea. En España, a principios del siglo XIV lo impulsó por todo el Reino de Valencia un obispo de Tortosa. Más de 30 pueblos de la Comunidad Valenciana publicitan ahora por *Internet* sus programas festeros en honor de este santo. En Forcal (Castellón) y en otros lugares estos ritos aparecen ahora como una mezcla de los de la Tronca de Navidad (Tió en Cataluña), los del *Árbol-Mayo* (corta, pingada, etc.) y los de las fallas (mascletá, noche del fuego, etc.). Pero se conserva también en otras Comunidades Autónomas: En Trasmoz (Moncayo, Zaragoza), lo celebran asimismo con hogueras, pero plantando árboles: “Día del Árbol”. En el Alto Aragón (Huesca, etc.) y en la propia Zaragoza (Torrero, Casablanca, El Arrabal...) o sus cercanías (Cartuja Baja) con hogueras. En Castilla-La Mancha, en Gálvez (Montes de Toledo) compiten las familias y vecinos entre sí, al igual que en las fallas de Valencia, con unas ciento sesenta hogueras. Transitan de una a otra durante toda la noche disfrazados con ropas usadas, haciendo sonar los cencerros que llevan colgados al cinto o a la espalda, etc. La versión municipal (2016) de este pueblo dice que “de los orígenes de esta fiesta tenemos constancia por varias crónicas medievales” (que no especifica), que “las hogueras se hacían para purificar y proteger a los animales”, etc. Pero estos fastos se suponen, en general, de origen precristiano. En el otro extremo de esta Comunidad Autónoma, se celebra también en el Alto Tajo, p. e., en Alustante (Guadalajara). En Andalucía en Úbeda, Jaén, Alosno (Huelva), etc. En Castilla-León, en San Bartolomé de Pinares (Ávila) saltan la hoguera con caballos “para preservarlos de males y enfermedades”, y en otros varios lugares son los propios lugareños los que saltan sobre las brasas.

N. S. de Begoña (*Andra Mari*), Bilbao. Nombre del barrio-promontorio-poyal, abundante en agua, donde está instalada. Según la tradición, "la imagen fue hallada en un *Encino* que estaba en el punto donde ahora está el altar mayor". Pero, según el doctor Ugaz: *Relación*, antes se pensaba que fue hallada en un *Espino* (pp. 230-231).

Es interesante también la versión del jesuita Juan de VILLAFANE (1724): *Compendio histórico [...] imágenes María [...] Santuario de España*, Madrid, M. DCC. XL, pp. 120-179 y ss.), que paso a resumir:

Vilbao [...], parte de la antigua y valerosa Cantabria (p. 120) [...]. Es tan antigua [esta imagen] que se ha borrado de la memoria de los hombres su milagroso aparecimiento [...]. Sólo, pues, por tradición recibida se sabe qué tan prodigiosa imagen apareció en una *Encina* de las muchas, que escogió María para manifestarse a los vizcaínos por medio de esta Santa imagen.

[En cuanto al templo], unos querían que se prefiriese el sitio mismo donde había aparecido la Santa imagen [...], otros en lo más alto de la montaña [...], para que de todas partes fuese visto [...]. Eligieron la cumbre [...], empezaron a subir los materiales [...], pero la Santa imagen, en voz clara, decía: Begoña en vascuence, lo qual traducido a nuestro Castellano quiere decir: estése el pie quedo [...]. Y una mañana los materiales fueron trasladados milagrosamente [leyenda que se repite una docena de veces en las ermitas de Vizcaya, entre otros lugares] alrededor de la *Encina* en que se había aparecido la devota imagen [...]. Otros aseguran que fue [es la propia] imagen la que volvió al lugar primero (p. 162).

Santuario unido o incorporado a la iglesia de San Juan de Letrán de Roma, participando de todas sus gracias y privilegios [...], en 15 agosto de 1535 y en 7 marzo 1699 (p. 162).

PALLÉS: *Año de María* (t. 1, p. 544), que remite para todos estos casos del País Vasco a Villafañe, añade: "en una *añosa encina*".

N. S. de la Antigua, Orduña. Antes estaba en un *Moral*. "Enfrente, al lado del santuario, hay unos morales que son, dicen, retoños, nietos o bisnietos, del Árbol en que estaba la imagen. Se representa sentada sobre el ramaje de un moral" (p. 363).

N. S. del Buen Suceso, Valle de Carranza. Se dice que se apareció en un *prado* llamado Llana de Pando, en Peña, el 18 septiembre 1670, "a una doncella de ejemplar vida llamada María de Rozas" (p. 246).

N. S. de la Poza. Lendeño-Bekoa, cerca de Orduña. Dicen que, cuando construyeron la ermita, "de noche se aparecía la Virgen en el *Roble* que está junto a la misma" (ARREGI, 1999, p. 146).

S. Lorenzo de Ozerimendi, Zeanuri. En el lado S. de la ermita hay una lápida con inscripción, al parecer de principios del s. XII, "bajo un *gran Roble*" (ARREGI, 1999, p. 113).

Diócesis de *San Sebastián* (Donosti o *Don-Ostia* en vascuence).

Andra Mari de Arantzazu

Santa María de *Arantzazu*. Patrona de Guipúzcoa (1918). En los límites con Álava y Vizcaya. En diminutivo, Arantxa, está muy divulgado ahora como nombre de mujer. Según la leyenda, "la imagen estuvo *colocada* sobre un pequeño arbusto de *Espino* y un *cencerro* pendiente de él [que han transformado en campana cuando convenía los creativos publicitarios: religiosos, pintores, historiadores, poetas, etc.]¹¹⁵, a lo largo de los siglos, en el lugar más abrupto de todo este entorno montañoso [...]. La encontró [...] en estos andurriales [...], en las faldas de la grande montaña de Alaia [...] [o *Aloña*], un joven pastor [de cabras y ovejas] del barrio de Ulibarri [Barrionuevo] de Oñati [Oñate, villa-capital del entorno], el día 4 de junio, sábado, por la tarde, de 1468" (pp. 141-143).

Este hecho inicial es llamado [aquí y en otros casos semejantes] con distintas denominaciones: visión, aparición, manifestación, epifanía, [hierofonía], indistintamente (p. 43).¹¹⁶

¹¹⁵ Para hacerse una primera idea de los diferentes tipos de cencerros (zumba, esquila, piqueta, etc.) o campanillas usados en las distintas partes del mundo, y, en consecuencia su difícil confusión con una campana de ermita o iglesia, *vid.* BRUNHES DELAMARRE, Mariel J. (1985): *La vie agricole et pastorale dans le monde. Techniques et outils traditionnels*, pp. 172-179. En la Antigüedad, del célebre *quercus* (Roble o Encina) de Dodona (Grecia), consagrado a Zeus y Juno, colgaban sonoros gongos o campanas de ascendencia india. *Vid.* JAMES, E. O. (1966): *The Tree of Life*, p. 29. Por otra parte, de la imagen de N. S. del *Puig* (Sagunto, sobre un antiguo templo de Afrodita), patrona del reino de Valencia hasta 1961, se dice que apareció en 1240 bajo una campana enterrada, donde había sido ocultada "para que no la profanasen los moros". *Vid.* en *Internet* mi (2015): >arbol sagrado segunda<, p. 29. Ahora bien, el cencerro-campana podría ser aquí una consecuencia directa de una creencia, muy extendida en el País Vasco, que mantiene que "es el sonido de la campana el que ahuyenta [no solo a los nublados, como en tantas otras partes de España, sino a las *lamias*], que habitan en las peñas, en las cuevas y en los arroyos y fuentes que están junto a las ermitas o santuarios" (ARREGI, Gurutzi: "Creencias en torno a ermitas y santuarios de Euskalerría", *Zainak. C. A. Etn.*, 6, 1988, p. 142). IDEM (1999): *Origen [...] ermitas de Bizkaia*, pp. 302, 304, 341, 344. En 1970, D. José Miguel de BARANDIARÁN le indicó a esta autora que "las inscripciones latinas que estampaban los fabricantes en las campanas venían a ser verdaderas fórmulas de conjuro. A la leyenda iba unida una figura de dragón que representaba el mal espíritu contra el que se dirigía la imprecación". En particular, "la campana de San Miguel de Alzusta en Zeanuri [Vizcaya], se fundió en el siglo XIX con la siguiente inscripción: *En el ámbito donde suena mi voz no triunfarán los liberales*" (p. 304).

¹¹⁶ Según podrá verse aquí mismo, en la referencia que cito y en otros trabajos, las leyendas sobre "apariciones" juegan a menudo con una interesada confusión entre "aparición de la *imagen*" y "aparición" de la Virgen. Para un mismo caso, donde ciertos devotos, o incluso autores hablan de la *imagen*, otros

El contexto ideológico de esta aparición lleva el mismo sello creativo que el de la de Valvanera: recuérdese que allí, según se nos dice, la serpiente-dragón abandona la Cueva del Alambre, cuando decide instalarse en ella el eremita Nuño, que aparecieron misteriosas luces divinas para avisar de su muerte, etc.:

Una estrella de oro en campo azul [se nos dice metafóricamente aquí] irradia sus fulgores [¿en una brillante tarde de junio?] sobre añoso y estéril *Espino*; despavorido de tanta luz, desatándose del tronco del árbol [¿"pequeño arbusto"?] se precipita en el abismo un *dragón descomunal*, una quimera, mitad serpiente mitad cabrón, con alas de murciélago y garras de ave de rapiña [nueva imagen del Demonio] (p. 123).

Y todo ello sucede, de nuevo, en el contexto de un antiguo monte *Sagrado*:

"Urkiola, Aralar, Ernio, Lezo, Itziar, Arriate, son iglesias o *montes sagrados* de los vascos, dice Salvador Mitxelena, pero Arantzazu es el más vasco [...]. Los siete territorios acuden a Arantzazu y se unifican en él" (p. 151).

Todo ello en opinión de José Agustín Elustondo, director de la revista *Arantzazu*, que es quien escribe el extenso relato que estamos usando. Sin embargo no aporta datos que sugieran que la devoción a N. S. de Arantzazu pueda haber sido anterior o históricamente más importante para los vascos, que la de N. S. de Begoña.

El humilladero de la crucifixión estaba situado a 200 m arriba de la ermita, en la ermita que hoy llamamos del Santo Cristo [es otra coincidencia cultural con Valvanera]. Era un lugar importante y *Santo*; más de *cincuenta robles* daban sombra al peregrino jadeante (p. 186).

hablan de "la Virgen". Sucede también que se empieza hablando de la *imagen* (talla, etc.) para pasar después a la "aparición" de la propia deidad. Otra argucia común para despistar al devoto, al lector o al oyente, consiste en decir o escribir "se sabe" por tradición donde antes ponía o se sugería "se dice". Pero, una vez advertidos estos trucos o fraudes, para nuestro propósito, esta distinción no es muy relevante ya que ambas ideas nos remiten igualmente al Árbol. Por su parte, Manuel Jesús CARRASCO TERRIZA (2002): "Devoción mariana y archivos eclesiásticos", *Memoria Ecclesiae*, XXI (2002), pp. 9 y 40, nos confirma el frecuente uso equívoco, sea o no intencionado en el cuentahistorias de turno, en el uso equívoco de la voz "*aparición*": "denominamos apariciones *pasivas* a los hallazgos de *imágenes* de la Virgen (la imagen es encontrada), para distinguirla de las apariciones *activas*, o *mariofanías*, en las que es la Virgen María *en persona* [divulga este autor, sacerdote de profesión] la que se aparece visiblemente". Pero, no obstante esta clasificación, veamos, en Concepción ALARCÓN ROMÁN (2007): "Clasificación y fuentes de la leyenda de Monserrat", *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 12 (2007), pp. 5 -28, como se puede enmarañar el posible equívoco: "Las leyendas de *imágenes* [no de las Vírgenes] tiene su origen entre los siglos XIII y XIV, y hablan de dos tipos de sucesos: del hallazgo o bien de una *aparición* más allá de un hallazgo. La de Monserrat es de hallazgo [...]. Posteriormente las versiones castellanas de los siglos XVI al XIX también hablan de hallazgo, descubrimiento o invención, y es únicamente en el *género del cordel* [popular] donde se hace referencia a la *aparición* o al *aparecimiento* de la *imagen*, cuando en realidad una imagen no se aparece, sino que es un sujeto pasivo que pueden ser hallado, esta idea de la *aparición* saca a la luz la personificación de la imagen, como ser con voluntad propia. Todos los cuadernillos de cordel hablan de la *aparición de la imagen*, en cambio los otros títulos no, lo que pone en evidencia que en la *literatura popular el tratamiento es diferente*" (pp. 19-20). Con lo cual nos quedamos sin saber si, en el criterio de esta autora, en los casos que van, por ejemplo, de la Virgen del Pilar de Zaragoza a la Virgen de Fátima, lo que se apareció fue realmente la Virgen o una *imagen personificada* de la Virgen caída del cielo, como en la de Arantzazu.

[La imagen pertenece] a la iconología mariana del período comprendido entre los siglos trece y catorce [...]. La imagen del Infante está retocada, probablemente inmediatamente antes de la aparición [...]. Lizarralde concluye que fue labrada en el siglo VIII, reformada en el siglo XV y pintada en la misma época [...]. Es de piedra de creta, de cantera ignorada, mientras las demás del País Vasco son de madera [...]. Se supone traída del norte de Francia por peregrinos de Santiago de Compostela (p. 125).

Pero, en 2015, el fraile franciscano encargado de las visitas turísticas, que al parecer se sabe de memoria el relato de Villafañe (1726) pero no ha leído aún el citado *Confesional* del Tostado (1472), a la pregunta, curiosa, sobre de qué material estaba hecha la imagen y de dónde procedía ese material, respondió sin titubear, que, a su parecer, esas preguntas carecen de sentido, "porque ha bajado del cielo". ¿Estulticia, cinismo, obediencia debida o simple y llanamente, falta de respeto a lo que solía llamarse el "respetable público"?

Con la advocación del *Espino*, muy extendida por toda Europa, existen, al menos, 14 imágenes marianas en España, a las que suman algunos *Zarza* y derivados, materia más que suficiente para hacer un estudio comparado de sus imágenes, templos y leyendas respectivas, empezando, claro está, por la de Begoña. En la citada tesis doctoral de Vesga Cuevas (1988) se mencionan las siguientes:

En el Burgo de Osma, en Soria (capital) y en Ciria (Soria). En Dancharinea (Navarra). En Aldeanueva de Barbarroya (Toledo). En Hoyos del Espino (Ávila). En Membrilla (C. Real). En Santa María del Espino (Guadalajara). En Quintanilla de Vivar y en Santa Gadea del Cid (Burgos). En El Peral (Cuenca). En Chauchina (Granada). En Alcalá de la Selva (Teruel). Según este autor, que traduce *ronces* por espino (tras observar el entorno desde los altos yo pienso que alude a rozas: deforestaciones)¹¹⁷, entra aquí la de Roncesvalles (Navarra). Con el nombre de virgen del *Espinar* la encontramos en Alcocer (Guadalajara), en Cuevas del Valle (Ávila), en Aliaga, y en Guadalix de la Sierra (Madrid). Como virgen de la *Zarza*, en Aliaga (Teruel), en Cañete (Cuenca) y en Villamandas (León)¹¹⁸.

Las concomitancias de la leyenda de la aparición de la Virgen del Espino de la catedral de Osma con la de Arantzazu son también significativas. Se supone que la de Osma se apareció entre 1006 y 1174, y según el dudoso Argaiz "era ya venerada en 1253". En una carta del cabildo catedralicio al clero de Soria, en 1622, se dice que, según la tradición oral (cursivas mías):

cierto día en que un pastor de candoroso espíritu, apacentaba su ganado por el entorno del río Ucero, vióse inesperadamente sorprendido por una extraña aparición. El bosque y arbolado se iluminan y encienden como si los primeros rayos de un sol naciente les envolviera

¹¹⁷ Vid. en Internet mi (2005) >carlomagno roncesvalles guillermo pdf<.

¹¹⁸ Véase CUEVAS, Juan (1988): *Las advocaciones a las imágenes de la Virgen María de España*, pp. 418. Poniendo *espino* en el buscador (edición), esta voz me aparece aquí en 30 páginas, más las no repetidas que salgan con zarza, arantzazu o aranzazu, espinar, espinareda, etc.

con sus *luces de arrebol*. Extasiado el pastorcillo ante aquella extraña visión permaneció quedo hasta que sus ojos se hicieron poco a poco a aquella *luz ofuscante*; entonces reparó que entre todos brillaba especialmente un *espino encendido* por el *fuego de una lumbre clarísima*, que de sus ramas florecidas brotaba; y observando con mayor detenimiento advirtió, *entre sus refulgentes ramas, la imagen bellísima* de la Virgen Santa María.

[Al contrario de lo que sucede en Arantzazu,] la tradición nada nos dice de la conversación habida entre la Virgen aparecida y el humilde pastorcillo; pero es lo cierto que desde aquel día venturoso *vivió el pastorcillo más feliz, más contento [...]*¹¹⁹. [Como el de Arantzazu].

(T. C.). *Aránzazu*. Según Esteban de GARIBAY [Y ZAMALLOA] (1571): *Los XL libros*, lib. 17, cap. 25,

el hecho del que arranca la celebridad de Arantzazu fue el hallazgo por un pastor – Rodrigo de Balzátegui–de una pequeña imagen de la Virgen, posada sobre un *Espino* majuelo (Arantzazu en vasco significa espinal o lugar abundante en espinos), y con una *campana* a modo de cencerro grande y tosco, que pendía asimismo del *Espino*. Esto ocurrió el año 1469. Los tres atributos con que siempre se ha venerado a la Virgen de Arantzazu son, pues, el *Espino*, la *Campana* y la imagen de *Andra Mari* [Santa María] con su divino Hijo en brazos. Trátase de una imagen gótica, tallada en piedra, en que la Virgen, sentada y con atuendos de reina presenta a su Hijo. La imagen sólo mide 36 cm de alta. Aunque por su estilo y traza general pudiera ser del siglo XIII, ciertos rasgos humanizantes hacen pensar en influencias renacentistas [...]. (L. Villasante): *DHEE*, t. IV, p. 2218).

MARLIAVE, Oliver de (1925): *Saints, sources et sanctuaris du Pays Basque*, “Notre-Dame d’Arantzazu”, nos informa, además, de lo siguiente:

"desde 1918, la Virgen de Arantzazu es la patrona de los vascos de la provincia de Guipúzcoa, ¡en consecuencia de todos los vascos!, *añaden los padres franciscanos del monasterio [...]*. El día del Corpus-Christi, los ganaderos del entorno asisten a un oficio en el santuario. Ofrecen un cordero a los monjes, según rito que perdura desde hace al menos dos siglos. En los años pasados [1964 -1988], un monje franciscano subía todos los domingos al macizo de Urbia para decir la misa en el lugar donde estuvo una *ermita desaparecida*. En 1988 fue sustituido por un padre más joven [...]. (p. 120). No se sabrá jamás qué culto precristiano, sin duda chamánico, ha podido asociarse aquí al *Cencerro* con el *Espino* y la *Virgen*. Lo que es seguro es que hasta finales del siglo XIX un monje mendicante pasaba por las viviendas del macizo de Aitzcorri con una *Campana*. La llenaba de agua, la bendecía y vertía el líquido en un recipiente que los caseros guardaban para curar a los animales o a los miembros de la familia enfermos [...]. (cursivas mías)¹²⁰.

¿*Mari* o *María*? Alrededor de pico de Aitzcorri, de 1.574 m, varios lugares prehistóricos denotan la presencia de una cultura pastoril que se remonta al neolítico. En tiempos pasados, los monjes y los montañeses subían una vez al año para bendecir los aires, siguiendo una tradición ritual primaveral de

¹¹⁹ ALMAZÁN DE GRACIA, Ángel (2004): *Romerías marianas sorianas y sus pueblos*, Soria, 2004, p. 27.

¹²⁰ Gugutzi [Mari-Cruz] ARREGI (1999): *Origen [...] ermitas de Bizcaia*, p. 285, recoge una tradición similar en el ámbito del monasterio de Urkiola: “Padre San Antonio y el muchacho [santero] estamos a la puerta aguardándoos. Llenaba después *la campanilla o el cencerro* con el agua que le ofrecían en la casa y bendecía sin más al ganado, huertas y heredades”.

rogativas. Pero, para los montañeses, se trataba de conjurar a la bruja residente en las grutas del entorno, que podría desencadenar tormentas de granizo en los valles, o bien provocar períodos de sequía.

Ahora bien, según otra tradición, la aparición de la Virgen habría tenido lugar en una época de fuerte sequía, pues la Dama de Amboto (uno de los nombres de Mari) estaba prisionera en una sima e impedía que lloviese en la región. Un pastor construyó entonces un abrigo o resguardo de ramas de *espino* para acoger a Mari, según un rito de curación cuyas modalidades se han perdido en el tiempo. Entonces se puso a llover, nos dice la leyenda, y las gentes de Oñate decidieron rendir homenaje a la Buena Señora [...]. Las figuras de Mari, genio de la mitología vasca, y de la Virgen María se encuentran pues, aquí, estrechamente mezcladas. Cada cual, naturalmente, puede interpretar esta semejanza en términos de filiación o de azar" (p. 130).

En cuanto a la identidad o naturaleza de este *dragón descomunal*, tal vez nos ayude algo a orientarnos lo que nos dicen los investigadores actuales del País Vasco español:

Gurutzi ARREGI AZPEZTIA (1999): *Origen y significación de las ermitas de Bizkaia* (pp. 39-40), reproduce las siguientes palabras de don José Miguel de Barandiarán (Ataun, 24 de enero de 1976):

"No conocemos bien el proceso de cristianización del pueblo vasco. Lo que sabemos es que numerosas iglesias y ermitas (una cuarentena, por lo menos) de nuestro país, fueron erigidas en los mismos sitios en que hasta fines del siglo IV, hubo templos y cementerios paganos [...].

Ya dicen en Bizkaia que fueron edificadas para desterrar a las *lamias*, –a las antiguas divinidades–; *se trataba de suplantar*. La creencia general es que las ermitas han sido erigidas para alejar a las lamias [xanas, sílfides, elfas, etc. y en definitiva, la mujer-serpiente medieval], o sea, a los malos espíritus, a las antiguas divinidades".

A su vez Antxon AGUIRRE SORONDO-KOLDO LIZARRALDE ELBERDIN (2000): *Ermitas de Guipuzkoa* (p. 12), escriben:

"Las divinidades más importantes de los romanos eran Júpiter (dios de la luz, el relámpago y el cielo), Marte (dios de la guerra), Apolo (el Sol), Cibeles (la tierra), etc. De las *aras* romanas encontradas en Navarra una buena parte está dedicada a Júpiter, en menor proporción a Marte, Apolo y Cibeles y otra mitad a dioses indígenas, lo cual nos da idea de la pervivencia de los cultos y creencias indígenas aun en gentes romanizadas. Porque todo parece indicar que los dioses domésticos indígenas como Selatsa, Lacubegi, Iturbe, Aberri, Belisama, Baigorixo, Anderixo, Herauscorritse, Erditse, Asto-ilun, Arixo, Ilixo, Ilurberri o Larrasun, cuyo templo creencial y ritual desconocemos compartieron culto con los del panteón romano.

Juan Carlos Elorza, que ha estudiado el panteón religioso de la época romana, asegura que en nuestra zona se repiten las mismas deidades y manifestaciones del resto del Imperio, y que el contenido de los cultos 'sigue las líneas generales de los existentes en los restantes pueblos del norte (culto a las aguas, al sol, a los montes, a los bosques, etc.)'"¹²¹.

¹²¹ DUPUIS, Ch. F. (1795, 1821): *Compendio del origen de todos los cultos*, p. 43, escribe: "Todas las naciones septentrionales de Europa, comprendidas en la denominación general de célticas, tributaban culto religioso al fuego, al agua, al aire, a la tierra, al sol, a la luna, a los astros, a la bóveda celeste, a los árboles, a los ríos, a las fuentes, etc.". Es decir, a la Naturaleza, entendida como parte del *Universo*.

En relación, por un lado, con la curiosa interpretación *oficiosa* del topónimo *Aran-zazu* (¿Tú en el espino?), del que no nos da razón¹²², y, por otro, de las conocidas guerras medievales de bandos en el País Vasco, es interesante también recoger aquí resumido el relato del jesuita Juan de VILLAFANE (1726): *Compendio histórico [...] milagros e imágenes [...] de María [...] en los más célebres santuarios de España*, Madrid, 1740, pp. 58-72:

Por los años de 1419 tuvieron principio en *Cantabria* aquellos prolongados y furiosos bandos de Gamboynos, y Oñazinos [...]. Las tres *naciones* que componen la *Cantabria*, Guipuzcoa, Vizcaya y Álaba, para mantenerse en aquella hermandad y mutua unión [...]. En esta población [Oñate] se juntaban las *tres Naciones*¹²³ el día primero de Mayo de cada año (p. 58). [Y las ofrendas a los altares] solían ser unos cirios de cera blanca, cuyo peso era de diez, y doce arrobas, por cuya razón las conducían en andas hasta la iglesia [...], para alcanzar la conservación y aumento de los Pueblos, en cuyo nombre se ofrecía aquella corta y *misteriosa ofrenda*. [Ante las dificultades para introducir semejante peso y volumen en el templo, unos decían]: Gaymboa, Gaymboa, que es lo mismo que decir: Por lo alto, por lo alto. [Y, otros]: Oñez, Oñez, que es lo mismo que A pie, o por lo baxo. [He aquí el] origen de 50 años de luchas, muertes y desolación (p. 59). [Para remediarlo, tuvo lugar] la aparición misteriosa de una devotísima y célebre ymagen de la gran Reyna. El año 1469, un Pastor [...] vio que en un verde *Espino*, entre sus ramas [...], y vio, que quien estaba en el *Espino* era una mujer de gran hermosura, que tenía en sus brazos un bellísimo Niño (p. 60). Sucedió esta Aparición [del sagrado *Simulacro*] en dicho año [*aunque no se sabe en qué mes o día del mismo*]. Fue proporcionada providencia [...] que juntamente con la imagen apareciese tan misteriosa Campana, [la cual se colgó de uno de los ángulos del claustro] (p. 61). La materia de tan devota y milagrosa imagen nunca se ha podido averiguar. [Un demonio dijo, por boca de una endemoniada a quien estaban exorcizando]: Esta imagen es la mayor contraria que tenemos [los demonios] en el mundo [...]. Y esta fue formada en el Cielo por la Santísima Trinidad, sin presuposición de materia alguna y la traxeron al puesto (donde oy está) Jesu Christo y la misma Virgen: su Madre, y vinieron en su compañía San Gabriel con toda la jerarquía [...] (p. 65).

Mal lo tienen, pues, los devotos de Begoña (aunque sean de Bilbao)¹²⁴ para ganar semejante embite.

¹²² *Aran-za-zu* (¿Tú en el espino?) podría remitir a *arant-zuri* (espino *blanco*, albar o florido). Otra posibilidad podría ser Arán (Valle o Barranco) Blanco, en alusión a la roca caliza. Según Mañaricúa, la homónima de Vizcaya está documentada en el s. XI. Hay al menos otra en Guipúzcoa y otra en Galicia.

¹²³ Una panorámica mundial sobre el nacimiento, desarrollo y evolución histórica contemporánea del concepto de *nación* y sus relaciones con los de nacionalismo, estado, unidad racial, étnica o lingüística, independencia económica y política, etc., puede verse en el ya clásico libro de Eric HOBBSAWM (1990): *Naciones y nacionalismos desde 1780*, Barcelona, 1998, 3ª reimp. de la 2ª ed. en español. En particular la “Introducción” (pp. 9-21) y el cap. final: “El nacionalismo en las postrimerías del siglo XX” (pp. 173-202).

¹²⁴ En el País Vasco y sus alrededores, circulan varios chistes, ya un tanto pasados de moda, que alude a las valentonadas ocasionales de algunos mozos de Bilbao. Pero “a todo hay quien gane”, como puede verse en esta leyenda. En los últimos años, cada vez que viajo como turista al País Vasco (siempre con gusto, desde luego) cosecho una nueva anécdota sobre el “ser más”, costumbre a la vez estimulante e infantiloides; es decir, sobre la puja entre provincias, ciudades, pueblos, caseríos, familias o personas sobre quién “es más” que el vecino. Pero, para no molestar a nadie en particular, veamos cómo esta clase de

Porque, además, en cuanto a los milagros, "referirlos todos es casi imposible".

Varias órdenes religiosas han regentado este santuario a lo largo de la historia: Hermanos de la Caridad, dominicos, jerónimos y finalmente franciscanos, que se instalaron allí en 1514. Según el *Diccionario* de P. Madoz (1947):

Al principio era una pequeña capilla, transformada después en convento, cuya pertenencia se disputaron los frailes Dominicos y Franciscanos, sin rehusar las vías de hecho, ni el rigor de las amas (según el mismo Garibay, hasta que los últimos ganaron la ejecutoria en los tribunales de justicia.

N. S. de *Elorriaga* (espino), en Deba (diva, diosa, deidad indoeuropea). Apareció, se dice, entre las malezas y *espinos negros* del lugar (p. 174).

N. S. de *Aginaga* (aguinaga, *Tejeda*). Eibar. *Agineta* (aguineta), Zumárraga. Remite a *tejo* (aguín, aguina, aquina, aguiña, etc.). N. S. del *Juncal*, Irún. N. S. de *Arantzazu*, Irún. Parece una réplica de la de Oñate.

Izaskun o *Isascun* (retama), Tolosa. Apareció sobre las amarillas flores de una retama (p. 182). (T. C.). *Izáscum* (retama), N. S. de. Tolosa, Guipúzcoa. Parroquia existente desde el siglo XIII. Imagen "del gótico medio". Andra Mari (Santa María), en un cerro (624 m) de *Kitkitza* (trigal).

Diócesis de Vitoria.

N. S. de la *Encina*. Arceniega. Se cuentan tres versiones: a) Se apareció sobre una *Encina* a una pastorcilla, en el lugar donde ahora está el santuario. b) Se encontró la imagen, escondida en el tronco de un *Árbol*, en el lugar donde está ahora el santuario. c) Construyeron una pequeña ermita en un *bosque de encinas*, cercano al lugar donde ahora está el santuario (p. 61)¹²⁵.

(T. C.). *Encina*, N. S. de la. Arceniega, Álava. "A doscientos pasos de la citada villa, en la cumbre de una colina, poblada de arbustos, destaca un hermoso ejemplar de una centenaria *Encina*, cuyo tronco mide 4 m de circunferencia [1.27 m de diámetro]. A las puertas del santuario existe una *columna* que indica el sitio donde, según la tradición, puso sus benditas plantas la Virgen, aparecida en el siglo XV". Pero..., se

envites se traslada aquí, metafóricamente, claro, incluso a los montes. "Cuentan que los montes *Izazpi* de Zumárraga e *Izaraitz* de Azpeitia [1.030 m] se enfadaron en cierta ocasión. Éste preguntó al primero: I ZERAIZ? (= tú quién eres?); e *Izazpi* [927 m] le contestó: I *bezelako* ZAZPI (= siete veces como tú). De estas palabras tomaron estos montes sus respectivos nombres". BARANDIARÁN, José Miguel de: "Las montañas y los bosques", en *Obras completas*, t. II, 1973, pp. 42-43.

¹²⁵ Vid. además en *Internet*, s.v. Arceniega, en la parte anterior de este trabajo (2016): >árbol guernica guillermo pdf<, pp. 51-52 y 148.

venera una "imagen gótica de la Virgen que podría ser del siglo XIII". Otros remiten a la *Encina* que hay a la puerta del templo, o a la *Encina* seca de dentro del mismo¹²⁶.

Cabe añadir que el relato de Juan de Villafañe (1724): *Compendio histórico [...]* *santuarios de España* (1740, pp. 197 -237), sugiere la existencia de cultos en ese entorno, a estudiar por los "anticuarios", desde, al menos, la época visigoda:

Adórase [...] en el sitio en que se dividen [mojón] las jurisdicciones de la misma villa y el condado de Ayala (p. 200) [...]. Acerca de su antigüedad nada se sabe. [Pero] hubo otro templo antes muy antiguo [...], pues en las obras que modernamente se han hecho como Camarín, pórtico y atrio de la nueva iglesia, se han encontrado muchos *sepulcros de piedra* y en ellos cuerpos diversos de hombres de extraordinaria estatura, quatro o cinco juntos (p. 200).

Lo que se asegura con más certeza (aunque se ignora el tiempo, persona y otras circunstancias individuales) es, que esta Santa Imagen se apareció en una *Encina*, en el sitio inmediato a la Iglesia en que se venera; en donde por memoria se erigió una columna de piedra, con una pequeña imagen de Nuestra Señora semejante a la aparecida, con corona en la cabeza, y con el Niño Jesús en sus brazos, también coronado.

Acabada la Iglesia se trasladó a ella la devota Imagen, que por memoria del *Árbol en que apareció*, la llamaron de la *Encina*, cuyo color, aunque moreno [léase *negra*, s. XII] es muy hermoso y su estatua, de una vara [...]. Se celebra una feria en un campo poblado de *Árboles* que está delante del atrio de la iglesia (p. 198). [...]. *Todas las piedras* son ARA [?]. Y pueden usarse como altar.

N. S. de Ocón (Okon), Bernedo. "Se dice que apareció sobre una *Encina* y que ésta nunca se secó [...]. Abundan en el lugar, efectivamente, viejas y copudas encinas" (p. 89). N. S. de Garrastatxu o *Carrastatxu*, en Barambio.

N. S. del *Olmo*. En Quintanilla de Valdegovia, ermita. Según la tradición, "se encontró la imagen en un *Olmo*" (p. 137).

N. S. de *Torrentejo* (leído torre-en-tejo), La Bastida. Si fuera "del", sería más probable un pequeño torrente.

Andra Mari de *Ibabe* (*Iva*, iba, tejo), Ibarra Aramayona. Según la tradición, "la Campa de Ibabe fue lugar de ajusticiamiento [...]. Existió en el lugar un *Roble* con tres ramas gigantescas, de las que eran los reos colgados [...]. La primitiva ermita surgió como asistencia espiritual a los condenados" (p. 128).

Arguiniga (aguinaga, *tejeda*), Aiara, Menagarri, lugar, tiene advocación muy moderna: la Concepción.

N. S. de *Ibernalo*, Santa Cruz de Campezo (S. XIII), pudiera estar relacionada con el *tejo* (íber)¹²⁷.

¹²⁶ Vid. en Internet mi (2016): >arbol guernica guillermo pdf<, s. v. Arceniega.

¹²⁷ Vid. en Internet mi (2009): >toponimia tejo ibérica pdf<, s. v. Iber.

(T. C.). *Ibernalo*, N. S. de. Santa Cruz de Campezo, Álava. Imagen sedente, tipo *Andra Mari*. "Se puede fechar entre los siglos XIII y XIV". *Iber-* podría remitir al *Tejo*.

N. S. del *Granado*, Albaina.

NAVARRA

Clara FERNÁNDEZ-LADREDA (1989): *Guía para visitar los santuarios marianos de Navarra*, distingue, por un lado, "santuarios, ermitas y basílicas", y, por otro, "parroquias, iglesias, conventos y monasterios".

En el primer apartado, tengo anotados los siguientes casos:

N. S. del *Carrascal*, Calvedo. N. S. del *Encinedo*, Generilla. N. S. de *Idoya* (Juncal), Isaba. N. S. del *Romero*, Cascante. N. S. del *Olmo*, Azagra. N. S. del *Soto*, Caparroso. N. S. del *Pópulo*, San Martín de Unx.

Y, en el segundo:

N. S. de la *Barda*, Fitero, imagen que se dice "venida de Toledo en 1157" (p. 149).

N. S. de Musquilda-Monte, en Ochagavía, que "apareció al pie de un *Roble*" (p. 144). Ermita románica originaria del s. XII. Imagen gótica de la Virgen con el Niño.

(T. C.). *Excelsis* o de *Aralar*, San Miguel de Araquil, *in*.

En los siglos XI y XII se alude a la *Montaña* con los nombres de *Mons Excelsus* y *Excelsitas* [...]. Durante la romanización se generaliza en Navarra la práctica de erigir altares votivos en las cumbres más estratégicas de los montes. Tal realidad viene a dar consistencia a la tesis que sostiene la existencia en la cima del Monte Excelso (todavía sigue llamándose *in excelsis*), de un altar votivo a la divinidad guardiana del camino en los primeros siglos de nuestra era, que sería el *Ara Coeli* [Araceli]. Al extenderse el cristianismo por el país durante el siglo XI, los primitivos lugares cúltricos fueron sustituidos por santuarios y ermitas, naciendo así el dedicado a San Miguel de Excelsis [...]. El templo fue consagrado en 1074 (J. M. JIMENO).

(T. C.). Codés, N. S. de. "En el ángulo sudoeste de Navarra, al pie del monte *Yoar* (1.400 m) se levanta el santuario [...], rodeado de grandes *Encinas*". Yoar remite al *Tejo*. En 575, "algunos cristianos ocultaron la imagen y otras reliquias en las montañas de Yoar". Pero... es una talla románica, "sedente, del siglo XIII".

(T. C.). Jerusalén, N. S. de. Artajona, Navarra. "La iglesia, del siglo XII, continúa en 1503 dedicada a Santa María" [...]. En la segunda mitad del siglo XVI y en la primera del XVII se la denomina con el nombre de Nuestra Señora de la *Oliva* [...],

Por hallarse [1835] el referido santuario en un *Olivar* de Saturnino Lasterra [...]. La leyenda supone que fue traída por un capitán [de este nombre] que asistió en 1099 a la conquista de Jerusalén". Pero..., se trata de una imagen "de finales del siglo XIII".

(T.C.). Ujué, N. S. de. Tafalla, Navarra. El templo fortaleza corona un *Monte*.

La zona estuvo poblada durante la época romana, conservándose dos aras dedicadas a los dioses Júpiter y Lacubegis". Templo románico "en el mismo lugar, dedicado antes al culto pagano" [...]. Imagen románica en madera de aliso [...] de la segunda mitad del siglo XII [...]. El topónimo, similar a *Uxoa* (paloma, en vascuence) dio lugar a la leyenda que cuenta haberse aparecido a un pastor que perseguía a una paloma (J. M. JIMENO).

N. S. de Yerga. Fitero. En la cumbre de un monte fragoso. Fue monasterio de Bernardos (PALLÉS: *Año de María*, t. 6, p. 387).

S. Bartolomé de Rocafort, cerca de Sangüesa. "Existe una *Morera* seca, plantada por San Francisco de Asís [1181-1226] al decir de la gente del lugar" (ARREGI, 1999, p. 336).

ARAGÓN

Eduardo TORRA DE ARANA *et alii* (1996): *Guía para visitar los santuarios marianos de Aragón*, recogen, en lo que he visto, los siguientes casos relacionados con nuestro tema:

Diócesis de Zaragoza.

N. S. del *Carrascal*, Plenas de la Sierra. Se le apareció a un pastorcillo en un *carrascal* (p. 144).

N. S. de la *Oliva*, Ejea de los C. En la versión de PALLÉS: *Año de María* (t. 4, p. 542), "la llevó Alfonso I desde el monte de la Oliva de Navarra".

N. S. del *Olivar*, Alloza. N. S. del *Olivar*, Lícera.

N. S. de la *Olmeda*, Used. N. S. de la *Olmeda*, Santed. N. S. del *Prado*, Viver de La Sierra, Sierra de la Virgen, "se le apareció a un pastorcillo en un prado, sobre un *Olmo*" (p. 311).

N. S. de la *Junquera*, Luesma.

N. S. de la *Sabina*, Farlete. Se supone que se apareció, antes de 1444, sobre una *Sabina* (p. 135).

N. S. del *Tocón* (tronco-raíz de un árbol cortado, puede ser fósil), Langa del Castillo. Paraje, se dice, "perteneciente a un moro mudéjar llamado Tocón" (p. 138).

N. S. de las *Viñas*, Aguarón. N. S. del Pueyo. Belchite. Se dice que apareció en 1118, en una planta pequeña y pegajosa llamada *Siscallo* (p. 73). N. S. de las Lagunas, Cariñena. "Se apareció a un humilde pastorcillo sobre una ginesta o *Retama*". Imagen del siglo XV (p. 121).

N. S. de la Zaragoza Vieja, Burgo de Ebro. "Fue escondida para que no la profanasen *los romanos* [...]. La encontró un zagalillo entre matas de *Esparto* [atocha] [...], pasado el reinado de Alfonso I [1104-1134]" (p. 123).

N. S. del *Salz* (sauce), Zuera. "Se le apareció a un caballero templario sobre un árbol llamado *Salz*" (p. 148).

(T.C.). Veruela, Santa María de. Vera de Moncayo, Zaragoza. "Apareciósele al señor de Borja, D. Pedro de Atarés [...], en 1191, en medio de una tempestad, mientras cazaba [...], dejándole sobre una *Encina* una imagen suya". Pero..., "se trata de una imagen borgoñona del siglo XV".

N. S. de Matamala (PALLÉS: *Año de María*). Mala podría aludir a escarpada, a improductiva o a tóxica (tejos).

N. S. del *Pópulo*. Calatayud (PALLÉS: *Año de María*).

El Pilar de Zaragoza.

(T.C.). *Pilar*, N. S. del. Zaragoza. La primera mención documentada "al nombre de Santa María del *Pilar* data solamente de 27-V-1299 [...]. Se carece de testimonios claros que comprueben *la verdad histórica* de la piadosa tradición de que la Virgen se apareció, cuando aún vivía en carne mortal, al apóstol Santiago el Mayor, que se hallaba predicando la fe en esta ciudad".

"La imagen [de esa Virgen], que por su material y estilo es del siglo XIV, reposa sobre una *Columna* de mármol cubierta de plata y bronce". En la catedral de Chartres (Francia) tienen esta misma advocación, que aparece replicada muchas veces por toda España, en América, etc. Patrona de la Hispanidad, de la Guardia Civil, etc., etc.

A partir de estas evidencias, y en la medida en que, según se vio en partes anteriores de estos trabajos, el *Pilar*, la *Columna*, el *Rollo*, etc., pueden remitir al árbol, procede seguir indagando también, aunque las posibilidades sean muy remotas, sobre la posible existencia de un *Árbol* o *Bosque* sagrado, o de un culto a alguna deidad en la Edad Antigua en Zaragoza (*Cesar-augusta*).

Edwin Oliver James (1966), que dedica todo el capítulo segundo (pp. 36-65) de su magistral estudio sobre el '*Árbol de la Vida*' en los mundos euroasiático y

norteafricano de la Antigüedad a las relaciones entre "el culto al Árbol sagrado y las piedras" escribe al respecto, a modo de presentación y resumen de dicho capítulo:

Tan potente era el *Árbol sagrado* que convertido en el centro de los cultos su poder se manifestaba en sus ramas y hojas y se extendía a los bosques y plantaciones, a la vez que el tronco, despojado de sus hojas se transformaba en el *Mayo Sagrado* o en poste común en forma de *asherahs* en los santuarios semitas, frecuentemente asociado a *pilares* sagrados. Fue este culto dual el que devino tan conspicuo en las religiones minoico-micénicas, como ya mostró Sir Arthur Evans en su pionero estudio [...] de 1901 [...]. Aunque su interpretación y significado preciso es aún materia de debate, su recurrencia como *medio* de culto no es discutible, al igual que su sacralidad, incluso su reputación como inherentemente divino, o como parte integral del bosque sagrado, la plantación o el santuario, o como personificación de una deidad particular [...]. [En Palestina], a veces el *asherim* se levantaba bajo un árbol vivo, y prevalecía de tal modo que originariamente casi todo santuario parece haber tenido *Árbol sagrado*, o bosque o poste como símbolo de la Diosa-Madre, junto con el *massebah* en forma de obelisco o estela votiva¹²⁸.

Curiosamente, el catálogo de la exposición organizada en Zaragoza (1995 -1996) en torno al Pilar, en el que colaboraron una veintena de historiadores o arqueólogos, lleva por título, que se justifica en un texto del mismo, *El pilar es la columna. Historia de una devoción*. Por otra parte, en cuanto pueda relacionarse con los celtíberos, Jean Louis Bruneaux (1993) escribe lo siguiente: se sabe, gracias a Rodolfo de Fulda (800-865), que los celtas y los germanos acudían a la idea del árbol para sustentar la cúpula celeste.

Veneraban los árboles cubiertos de hojas y a las fuentes. Honraban como a un dios a un tronco de *Árbol*, bastante grande, colocado en posición vertical, que llamaban en su lengua *Irmínsul*, lo que quiere decir *la columna universal*, como si esta columna sostuviese todo.

A su vez, Máximo de Tiro (c. 180 e.c.) dice:

los celtas adoraban a Zeus y la imagen céltica de Zeus es un gran *Roble* (o Encina) [...], lo que concuerda con la idea que se hacían de esta divinidad los griegos y los romanos [...]. El Roble (o Encina) no es más que un signo religioso de la divinidad, un instrumento para comunicarse, particularmente justificado en el caso de este árbol, por su capacidad de captarla o representarla¹²⁹.

El paso del Árbol a la Columna pudiera ser aquí mucho más arriesgado que el de la Columna al Pilar, ya que, como acabamos de ver, se trata de una columna. Pero, dada la inconsistencia de la leyenda *oficial*, los historiadores o investigadores en ciencias sociales interesados en el tema tendrán que buscar explicaciones plausibles por distintos derroteros. Como en tantos otros casos parecidos, una cosa tenemos ya clara: la existencia de un templo romano previo en la propia Plaza del Pilar: En 1990,

¹²⁸ JAMES, E. O. (1966): *The Tree of Life. An Archaeological Study*, Leiden, 1966, pp. 32-33. NEUMANN, Erich (1956): "La Señora de las plantas", en IDEM (2009): *La Gran Madre*, Madrid, 2009, pp. 238-264.

¹²⁹ BRUNEAUX, Jean Louis (1989) "Les bois sacrés des Celtes et des Germanes", *Les bois sacrés*, Naples, 1993, párr. 11-12.

la sorpresa apareció al realizarse el vaciado delante del propio ayuntamiento para la construcción del actual *parking* subterráneo. Aparecieron las cimentaciones de un edificio de planta rectangular (29,20 m por 15,10 m) con dos espacios netamente diferenciados (pronaos y cella), que correspondían evidentemente a un templo, presumiblemente hexástilo, de la época de Tiberio [14 a 37 e.c.], y orientado directamente hacia la Puerta Cineja o meridional de la ciudad¹³⁰.

Diócesis de Huesca-Barbastro-Monzón.

N. S. del *Cajigar* (robledal), Caballera (tal vez de Carballera). N. S. del *Ébano*, Salas Viejas. N. S. de la *Pineta*, Bielsa. N. S. del *Romeral*, Clamosa.

N. S. del Romeral, Binéfar, "fue hallada por los cazadores junto a un *Romero*" (p. 169). Pero..., según la versión de PALLÉS: *Año de María* (t.1, p. 614), "La imagen apareció en 1660..., extrayendo arena". N. S. del Romeral, Monzón, "fue hallada debajo de un *Romero*", junto a la iglesia actual (p. 171). N. S. del *Romeral*, Puy de Cinca. N. S. del *Romeral*, La Almunia. La redundancia onomástica, que se da en otras varias provincias (Teruel, Sevilla, Canarias, etc.), sugiere posibles repeticiones de una leyenda única, a investigar.

N. S. del Pueyo "se apareció a un pastor en el siglo XII sobre un *Almendro*. En 1662 perduraba el almendro de la aparición" (pp. 151-152).

(T.C.). Pueyo, N. S. del. Barbastro, Huesca. Esta versión precisa que, según la leyenda, "la Virgen se apareció a un pastor [...], entre ramas de un *Almendro*, en 1101" [...]. El actual santuario es obra del siglo XIII.

N. S. de la *Jara*, Huesca. N. S. de la *Nuez*, Almazorre. N. S. del *Monte*, Escanilla. N. S. del *Monte*, Liesa. N. S. del *Olivar*, Arascues, "fue hallada en un *Olivo*" (p. 187-188). N. S. de los *Olivares*, Sieso. El santuario está en unos *Olivares* (p. 199).

N. S. de la *Viña*, Adahuesca. N. S. del *Viñedo*, Castilsabas, Castillo-monasterio del Montearagón (p. 189).

Diócesis de Teruel.

N. S. del *Olivar*. Estercuel. "Se le apareció a un pastor sobre un *Olivo* resplandeciente" (p. 322). N. S. de la Estrella, Mosqueruela, "se le apareció a un pastor en un *Pino* resplandeciente" (p. 340). N. S. del *Espino* o de la Vega, Alcalá de la Selva. "Se le apareció a un pastor en un robusto *Espino* en 1173" (p. 350).

¹³⁰ MOSTALAE CARRILO, Antonio (1993): "La arqueología", en *El pilar es la columna. Historia de una devoción*, Zaragoza, 1993, p. 27.

En PALLÉS: *Año de María*, figuran, además:

N. S. de la *Carrasca*. Bordón. Escondida por los moros, “se apareció a un pastor en un carrascal”, a la llegada de los templarios (t. 3, p. 811). N. S. de la *Carrasca*. Blancas. Se ignora si “aparecida, hallada o depositada” (t. 5, p. 157).

N. S. de la *Encina*, Cantaviesa, que remite a Cantavieja.

N. S. del *Moral*. Poyo [del Cid]. Apareció hacia 1100, con la llegada de los templarios (t. 3, pp. 247-248). [Hay un gran Árbol junto a una esquina del templo].

N. S. de los *Olmos*. Tornos. “Es tan antigua que no se tiene memoria de su origen” (t. 5, p. 23).

N. S. del *Prado*. Vivel. Según Argaiz, “apareciósele sobre un *Olmo* a una tierna pastorcilla” (t. 3, p. 750).

N. S. del *Coro*. Villarluego. Podría aludir a un roble, pero se dice que “al fundar, las clarisas le dieron la presidencia del Coro” (t. 2, p. 952).

CATALUÑA

Joan CARRERES I PÉRA (1988): *Guía para visitar los santuarios marianos de Cataluña*. Dada la escasez de casos y detalles, en esta obra, seguiré aquí el esquema expositivo de este autor.

Archidiócesis de Tarragona.

Mare de Déu de *Pineda*, La Pineda, Vilaseca, Tarragona.

(T.C.). *Pineda*, N. S. de. Salou, Tarragona. “Por haberla encontrado entre las ramas de un *Pino*, según cuenta la leyenda”. Pero se llama también N. S. del Foradet (hueco) ¿Tronco *hueco* del pino?

Santa María de *Poblet* (alameda), Vimbolí, Conca de Barberá (Tarragona). Fundado por Ramón Berenguer IV en 1153. “*Poblet* no es más que la evolución de *populetum*, topónimo latino que significa plantación de *populos alba*, en castellano *alameda*” (p. 72)¹³¹. M. de D. de la *Morera*, Santa María, Priorat. N. S. de los *Cipreses*. Poblet: “se encontró en 1251 en uno de los cipreses que se hallaban en frente

¹³¹ *Vid.*, s.v. Pópulo, la nota anterior sobre este particular.

del monasterio (PALLÉS: *Año de María*, t. 1, p. 38). N. S. de *Montsan*. Montsan. La encontraron unos bueyes arrodillados al pie de una *Encina* (*Ib.*, PALLÉS, t. 2, p. 695).

(T. C.). *Lladó* (lledó, almez), N. S. de Valls, Tarragona. "Se cree que la imagen de la Virgen estuvo en el *hueco* de un *Árbol* (cat. lledó = almeza), de donde la sacaron y la colocaron en la iglesia parroquial, desapareció y volvió a encontrarse en el *Árbol* [...]. Se tomó la resolución de *cortar* el *Árbol* por la copa dejando tan sólo el *tronco*, y se edificó otra nueva capilla, cuyo altar tuvo asiento en medio del citado tronco".

Otros piensan que remite a la imagen *pagana* de Castellón. Y así, p.e., el citado historiador J. M. Francés (1986, p. 95) escribe:

Año 1366, el mismo que el del Lladó castellonense. El rey Pedro IV, que se encontraba de paso por Valls, ordenaba a sus tropas una tala de árboles en el bosque de un tal *Pere Castelló* [...] *para facilitar el paso* de su ejército hacia Lleida [¿?]. Dentro del tronco de un lledoner, apareció una imagen de la Virgen denominada en principio del *Camp d'en Castelló* [...], Que pasó a invocarse bajo el título de Mare de Déu del Lledó.

Demasiadas coincidencias. El año, el nombre [Pere] del propietario del terreno, su apellido *Castelló*.

Se conserva el original: "es una escultura bellísima del [propio] siglo XIV".

(T. C.). Cinta, N. S. de la Tortosa, Tarragona. "Hay otra representación de la Virgen de la Cinta, con los apóstoles Pedro y Pablo, en la puerta de la *Olivera* de la catedral, construida en 1705".

(T. C.). Aldea, N. S. de la, Tarragona. "La tradición supone que la imagen fue hallada por un pastor en el *tronco* de un *Olivo* poco distante del santuario [...], en la segunda mitad del siglo XIII".

Archidiócesis de Barcelona.

Virgen del *Árbol*, Montigalá, Barcelona.

M. de D. del *Lledo* (almez). Granollers. M. de D. del *Lledo* (almez), Sant Julià de Palou. M. de D. del *Vinyet*, Sitges. M. de D. del *Vinyet*, Maset d'Anoia. Virgen del *Viñedo*, San Pedro de Puellas.

N. S. del *Olmo*, Palacals, "le habló a una pastorcilla de vacas desde las ramas de un *Olmo*" (PALLÉS: *Año de María*, t. 3, p. 1053).

N. S. de las Montañas. San Pedro de Castellet. Escondida a causa de los moros, "reveló su existencia a un pastor en un *Pino*" (PALLÉS: *Año de María*, t. 4, p. 570).

Diócesis de Solsona.

M. de D. dels *Oms* (olmos), Sant Jaume de Fontanals. M. de D. de *Pinós*, Solsona. M. de D. de *Pinós*, Santa María de Merles, Bergueda.

Diócesis de Girona.

M. de D. de *Joncadella*, Santa Cueva, Sant Martí de Torroella. M. de D. del *Popul* (alusión al álamo blanco o al olmo), Manresa.

Diócesis de Urgell.

M. de D. de *Arbollo*, Arcalis. M. de D. de les *Avellanes*, Bellpuig de les Av. M. de D. de les *Omedes* (olmedas), Vilanova de l'Agueda.

N. S. del *Hort*. San Lorenzo de Moruñs, Urgel (PALLÉS: *Año de María*, t. 2, p. 271).

M. de D. de Meritxell. Patrona de Andorra. En Canillo. Se dice que un pastor la encontró, en un claro de la nieve, en una gavernera (*rosal* silvestre) en flor, en pleno invierno, en el siglo XI (p. 324), en el lugar donde se edificó su ermita. El diseño del nuevo santuario (Ricardo Bofill, 1978) es un auténtico canto a la Naturaleza. Santuario hermanado en rutas turístico-religiosas con los de Lourdes, Monserrat, Torreciudad (*Opus Dei*) y el Pilar de Zaragoza.

Un caso parecido, entre otros varios (recuérdese, por ejemplo, la historia de la célebre *Rosa* encontrada sobre la nieve por San Josemaría, esta vez de madera, cuando caminaba campo a través en busca del general Franco), refiere el jesuita Jose PALLÉS (1877): *Año de María*, [...] (t. 6, p. 794), para el "Árbol del Milagro" de Nuremberg (Alemania), al que se rendía culto de un modo especial el día 24 de diciembre de cada año:

Portento que consiste en dar fruto *esta noche* un manzano todos los años, por más que el terreno este cubierto de nieve, y todos los árboles como muertos, a consecuencia de la estación.

* * *

(T. C.). Pero de la magra cosecha de casos catalanes interesantes para nuestro objeto, recogidos en estos libros de Ediciones Encuentro, no debe deducir el lector que no existan más en Cataluña. En la problemática idea, al parecer, de que desde un punto de vista lógico-formal o emocional las religiones "teológicas" son más consistentes que

las creencias populares¹³², se trata, por el contrario, en lo que percibo, de dar una nueva versión de la devoción popular mariana en dicho territorio en la que éstos hechos aparezcan lo menos posible. Ahora bien, al igual que en el caso de "la Tronca de Navidad" (el Tió), en la medida, por un lado, en que la Cataluña–Norte o *Vella* es parte integrante de los Pirineos, y, por otra, en que han contado con medios, con voluntad y con estudiosos de sus costumbres que se han ocupado de este tema en los dos últimos siglos, tenemos más información al respecto que para cualquier otra Comunidad Autónoma de la España actual¹³³.

Fray Narciso CAMÓS (1657), dominico gerundense, estuvo tres años viajando (1651-1653) a lo largo y ancho de toda Cataluña (incluyendo el Rosellón, etc.), a pesar de las dificultades camineras y hospitalarias de entonces, siempre menores para los clérigos que para los laicos, para visitar 182 santuarios, en los que halló 117 imágenes diferentes de la Virgen. En 1657 sacó a la luz su *Jardín de María plantado en el Principado de Cataluña*, que, al parecer, fue un libro pionero en el género en España. El antropólogo cultural catalán Joan Prat i Carós (1983) escribe al respecto:

"el objetivo primordial de la ruta mariana de Camós era reunir los relatos orales (y escritos) en torno a la invención de las diversas imágenes veneradas en los santuarios visitados [...]. Se ocupó, además, de otros aspectos de los santuarios como son la descripción de los lugares donde están, algunos de los hechos históricos más relevantes, la popularidad del culto, los hechos milagrosos atribuidos a las diversas imágenes, de los cuales los exvotos son testimonios privilegiados, las principales solemnidades y fiestas que se celebran en los mismos, las áreas devocionales y, sobre todo, la descripción detallada y fiel de cada imagen [...]. El libro de Camós, con más de tres siglos de antigüedad continúa siendo una verdadera joya etnográfica y probablemente el más claro precedente del trabajo de campo en Cataluña tal como lo entiende al día de hoy la moderna antropología cultural [...]"¹³⁴.

Aunque no tan artístico (contiene menos ilustraciones y está peor editado), más interesante aún me parece a mí, aunque ni siquiera lo citen varios profesores especializados en el tema, la voluminosa obra del prolífico y devotísimo escritor jesuita José PALLÉS Y LLORDÉS (1875-1877): *Año de María o colección de noticias históricas, leyendas, ejemplos, meditaciones, exhortaciones y oraciones para honrar a la Virgen Santísima en todos los días del año. Para toda la cristiandad* (seis tomos de unas 700 páginas cada uno, con abundancia de letra menuda), Barcelona, 1877, que, sobre resumir, para Cataluña, lo sustancial del libro de Camós, se ocupa de toda España y de gran parte de Europa Occidental, añadiendo la bibliografía más relevante sobre el tema en su época para Francia, Italia, etc. Según nos confiesa él mismo en el último tomo, al parecer un poco desalentado, aunque seguro de la importancia de su labor:

¹³² Vid. DUPUIS, Ch. F. (1795, 1821): *Compendio del origen de todos los cultos*. Trad. del Abate MARCHENA, Burdeos, 1821.

¹³³ Vid., en Internet, mi (2014): >tronca navidad guillermo pdf<.

¹³⁴ PRAT [I CARÓS], Joan (1983): "Les verges trobades: ¿cristianizació de cultes a la fecunditat?", *Ciencia*, 26 (3. 1983), p. 44.

El autor es pobre y no ha podido recorrer los santuarios españoles para continuar aquí su historia, y los que podían enterarle no han respondido a su llamamiento como esperaba. Por esta razón España no representa en el *Año de María* la centésima parte del papel que debía representar. ¿Qué son *mil cuatrocientas imágenes* [cursivas mías] para un país sembrado de santuarios [...]?¹³⁵.

Aunque ambos autores mencionan en algunas ocasiones el año oficial u oficioso de la aparición de la imagen, y dan incluso detalles sobre sus dimensiones o el material con el que están esculpidas, por lo común no indican ni el año ni el siglo de la *invención*, es decir, de la puesta en circulación de la leyenda correspondiente. Y, como tampoco mencionan los respectivos estilos artísticos, nos dejan sin datos para opinar algo sobre la marcha en cuanto a la concordancia, o no, entre la antigüedad que se les atribuye y la que delatan sus materiales y formas artísticas.

Tras varios intentos anteriores (1982, 1985), en 1989, el citado antropólogo cultural catalán Joan Prat i Carós publicaba por fin una síntesis de los resultados de sus diez años de investigaciones bibliográficas y de campo sobre este tema en su tierra natal: "Los santuarios marianos de Cataluña. Una aproximación desde la etnografía". Se trata, nos dice este autor,

de intentar una imprescindible aproximación de carácter global, holística, de integrar todos estos intentos –[estudios precedentes sobre] romerías, novenas, promesas y exvotos, etc.– en la estructura ramificada de que forman parte¹³⁶.

Incluye la cita y consideración de la bibliografía más relevante, para su reducido ámbito geográfico, desde el siglo XVII hasta esas fechas, a partir del justa y nuevamente elogiado libro de Camós (1657). En estos trabajos se advierte, sin embargo, falta de perspectiva etnohistórica (me refiero al modo en que acostumbraba a tratar estos temas y otros análogos el añorado don Julio Caro Baroja), que es, precisamente, lo que más nos interesa aquí.

En 1983, Prat concluyó su disertación sobre "Les verges trobadas: ¿cristianització de cultes a la fecunditat?" con estas palabras:

En mi opinión y sin negar la posible validez de estas hipótesis–los símbolos telúricos, vegetales, animales y humanos que forman parte del modelo pagano y cristiano no permiten marginarla si no es a regañadientes–, pienso que hay que buscar, además de los elementos simbólicos, otros datos fidedignos de carácter arqueológico e histórico que sólo una investigación interdisciplinar aún no emprendida, nos puede aportar. Resumiendo, pienso, siguiendo a Christian (1981), que la ubicación predominantemente rural de muchos santuarios de

¹³⁵ PALLÉS [Y LLORDÉS], José (1877): *Año de María* [...], t. VI, p. 217.

¹³⁶ PRAT I CARÓS, Joan (1989): "Los santuarios marianos de Cataluña. Una aproximación desde la etnografía", en ÁLVAREZ SANTALÓ, C. *et alii* (Coords.): *La religiosidad popular*, III, p. 212.

Cataluña debe haber sido una forma de fijación del culto cristiano al propio terreno obedeciendo a un plan de conjunto de cristianización del antiguo *pagus* [núcleo rural] catalán¹³⁷.

Y en 1997, cuando retoma este mismo asunto, escribe:

No es extraño que se haya querido ver en estas configuraciones narrativas tan parecidas la cristianización de creencias y cultos paganos en torno de las Diosas Madres y de las diferentes divinidades femeninas de la fecundidad, cultos que se habrían dado por doquier. Matíes Delcor (1970) trata el tema por lo que hace a la Cerdanya; Joseph M^a Combalia (1982), para la diócesis de Tarragona; Xavier Fábregas (1979) y William A. Christian (1981) lo consideran válido para todo el Principado, y Maldonado (1975) analiza el modelo de forma más abstracta y general.

Sin negar la posible validez de esta hipótesis —los símbolos telúricos, vegetales, animales y humanos que forman parte del modelo pagano y del cristianismo no permiten rechazarla si no es a contrapelo—, pienso que, por ahora, faltan pruebas fidedignas para resolver el enigma planteado¹³⁸.

Pero, en mi opinión, a este punto de vista de Prat se le pueden hacer al menos tres objeciones: Primera, en Cataluña, como en cualquier otra parte de Europa (al menos), el plan de cristianización aludido no es incompatible, sino concordante, con la aclimatación (adaptación al tiempo y al lugar) de creencias más antiguas. Segunda, más allá de las deseables investigaciones interdisciplinarias a emprender, existen desde hace ya mucho tiempo evidencias arqueológicas, históricas, literarias, etc., de que tales procesos de asimilación y sustitución de cultos han existido y siguen existiendo en las distintas culturas que ha conocido la humanidad a lo largo de los tiempos. Véase aquí mismo, por dar sólo un ejemplo cercano, en las partes anteriores de estos trabajos, la bibliografía relativa a la superposición de templos cristianos sobre los romanos, de musulmanes sobre los cristianos, de catedrales o iglesias sobre las anteriores mezquitas, etcétera. Por lo demás, un fenómeno urbanístico, económico, político, religioso, etc., que resulta muy fácil de entender. Y, tercero, la sustitución o superposición de cultos no se reduce, ni mucho menos, aunque sea en sí mismo importante, a los de fecundidad o de reproducción de cereales, pastos, frutos, personas o animales, sino que puede referirse a cualquier otro (árboles, fuentes, ríos, bosques, montañas, etc.), aunque suelen estar relacionados. Tal vez baste con recordar al respecto, aunque resulte reiterativo, el párrafo con el que abre Edwin Oliver James (1966) su *The Tree of Life*:

La sacralidad de los árboles y las plantas está tan profundamente arraigada en casi todas las fases y aspectos de los fenómenos religiosos o mágico-religiosos que se ha convertido en una característica integral y recurrente, de una u otra forma, de todos los tiempos y en la mayoría de los estados de la cultura, desde el Árbol de la Vida al Palo de Mayo. En torno a este símbolo, se han reunido creencias, costumbres e ideas que han condicionado y determinado ampliamente el substrato en el que aparecieron y se desarrollaron con fruición. Tras ellos, sin embargo, estaban

¹³⁷ PRAT, Joan (1983): "Les verges trobades: ¿cristianització de cultes a la fecunditat?", *Ciència*, 26 (3, 1983), p. 48.

¹³⁸ PRAT I CARÓS, Joan (1989): "Los santuarios marianos de Cataluña. Una aproximación desde la etnología", en ÁLVAREZ SANTALÓ, C. *et alii*: *Religiosidad popular*, III, p. 222

los temas básicos de la creación, la redención y la resurrección, que se basan en la idea de una última fuente de renovación continua de la vida en el centro del cosmos, manifiesto en el funcionamiento del universo, en la naturaleza y en el orden humano¹³⁹.

Imágenes marianas de Cataluña: Juan Amades (1955 -1989).

El prolífico folclorista Juan AMADES publicó en 1955 un interesante trabajo de 50 páginas sobre las "Imágenes marianas de los Pirineos orientales"¹⁴⁰, en el que aparecen varias docenas de registros arbóreos. Después de muerto este autor (1957), en 1989, se publicó, a nombre de Joan Amades, autor que escribía en ambos idiomas, *Imatges de la Mare de Déu trobades a Catalunya*, "Presentació de Mn. Pere Ribot". Lamentablemente, Mosén Ribot no nos dice nada en esta presentación sobre la vida o historia de esta obra o manuscrito, que parece a primera vista una continuación, ampliación y revisión del trabajo anteriormente citado, si bien presenta algunas extrañas particularidades. Veamos: en 1955, Amades usa siempre la forma "Ntra. Sra.", que, a juzgar por las estampas propagandísticas, en catalán o en castellano, de los siglos XIX y XX que él mismo reproduce (*goigs*, etc.) fue la habitual o predominante, mientras que, en 1989, aparece siempre en la variante "Mare de Déu de" (Madre de Dios de). Como es natural en una obra revisada y ampliada, figuran nuevos casos y párrafos, dispuestos además en orden distinto. Pero, lo que más sorprende en esta nueva versión del tema es que, por "Catalunya", se entienden aquí todos los territorios españoles o franceses en los que se habla o se ha hablado alguna vez, entre mayor o menor proporción de la población, la lengua catalana en alguna de sus variantes. Es decir, la Comunidad Valenciana, la Balear, el Conflent, parte de Aragón, etc.¹⁴¹ ¿¡Por el Imperio catalán hacia Dios!?. Sorprende también que Amades escriba que "sólo conoce un caso de aparición de la Virgen sobre la copa de un árbol", cuando, como se verá a continuación, él mismo registra más de una veintena.

Puesto que esta obra es posterior y más amplia que la anterior, usaré aquí sus registros para hacer mi resumen correspondiente. Debo advertir también que ni Amades recogió todos los numerosos casos posibles ni yo lo he leído con tanto cuidado que no me haya dejado alguno, o varios, de los que él menciona.

¹³⁹ JAMES, E. O (1966): *The Tree of Life, An Archeological Study*, Leiden, 1966, p. 1.

¹⁴⁰ AMADES, Juan (1955): "Imágenes marianas de los Pirineos orientales", *RDTP*, XI (1955), pp. 80-118 y 275-306.

¹⁴¹ Para hacerse una primera idea del estado actual del hegemonismo nacionalista catalán, que como indica la divisa de este libro acostumbra a ignorar la existencia histórica del *Reino* o *Corona* de Aragón, el de Fernando el Católico, etc., etc. *vid.* BORREGUERO, Eva (2016): "Gandhi, Cataluña y Tardá", *El País*, 2016, Sept. (16, miérc.), p. 13.

Estas imágenes marianas [nos recuerda este autor], fuertemente aferradas al agro local, en muchos casos constituyen vestigios de cultos naturalistas de un profundo primitivismo que ni la acción de la civilización y la huella del cristianismo han conseguido borrar del todo [...]. Cada montaña, cada roca, cada corriente, cada fuente e incluso cada *árbol* tenían su propia divinidad y genio protector, del cual [como después de las imágenes marianas que los sustituyeron] las gentes trataban de atraerse su benevolencia y simpatía por medio de ceremonias y prácticas culturales, algunas de las cuales han conseguido sobrevivir hasta nuestros tiempos [...]. Los árboles preferidos por las vírgenes para alojarse fueron el roble y la encina, árboles sagrados por excelencia entre los pueblos europeos [...]¹⁴².

M. de D. de *l'Abella* (abeja). La encontraron unos leñadores de Vilallonga de Ter (Gerona) "cobijada *en el tronco de un Árbol* rasgado y medio cortado" (p. 17).

M. de D. *l'Abellera* (colmena). Prades (Tarr.). Al igual que en la de Valvanera, aquí la imagen surge de un árbol-colmena: "Fue descubierta por las abejas en *el tronco de un Árbol*" (p. 18).

M. de D. de *l'Artiga* (roturación) de Lin. Vall d'Arán. La encontraron bajo la hierba de un *prado* (p. 52).

M. de D. de Bell-lloc. Urgel, Lérida. "La encontró un pastor entre las ramas de un *Árbol* (p. 74). Se repite la advocación en Palamós (Gerona). Virgen *negra* (PALLÉS: *Año de María*, t. 2, p. 632).

M. de D. Bell-puig de los *Avellaners*, Lérida. "La descubrieron entre unas *Zarzas*" (p. 80).

M. de D. de Breda, Gerona. "La encontró un pastor en la copa de un *Roble*" (p. 106).

M. de D. de Brenui (o Bernui). Pallars, Lérida. "Unos pastores la encontraron entre la ramas de un *Árbol*" (p. 107).

Tocón. "Las imágenes aparecían muy a menudo en el *tronco* de los Árboles". Figura con un campesino cortando un *Árbol* (p. 125).

M. de D. de Castalgalié. Barcelona. "La encontraron unos pastores entre las ramas de un *Árbol*". (p. 126).

M. de D. de Gallifa. Barcelona. "La descubrieron unos sirvientes del Señor del Castillo de Gallifa cuando talaban un *Árbol* en los espesos bosques que rodeaban el castillo" (p. 127).

M. de D. de la Damunt. Folgueroles, Osona, Barcelona. "La encontró un pastor de la copa de un *Árbol*" (p. 164).

¹⁴² AMADES, Joan (sin fecha del original): *Imatges de la Mare de Déu trobades a Catalunya*, Barcelona, 1989, pp. 9-11.

M. de D. de Das. Gerona. "La encontró un cerdo que hozaba en un *Prado*" (p. 164).

M. de D. de *l'Espinars*. Costoja, Vallespir, Lérida. "La encontraron en unas *Zarzas* o *Espinos*" (p. 182).

M. de D. de Flaça. Flassa, Gerona. "La encontró un leñador en la copa de un *Árbol*" (p. 194).

M. de D. de Iborra. Segarra. Lérida. Una de las versiones cuenta "que la encontró un leñador entre las ramas de un *Árbol*" (p. 229). *Ivorra*, posible alusión al tejo.

(T. C.). *Iborra*, N. S. de. Iborra, Lérida. "Prodigio legendario", que datan en el siglo IX. "No saben si hallada o puesta", dice PALLÉS: *Año de María*, t. 5, p. 726.

M. de D. de la *Jonquera*. Poblet, Tarragona. "La encontró un pastorcillo del monasterio en una *Junquera*" (p. 232).

M. de D. del *Lledó* (almez). Palou, Lérida. "La encontraron escondida entre las ramas de un *Almez*" (p. 236).

M. de D. del *Lledó* (almez). La Pobla de Mafumet, Tarragona. "Cuando la invasión agarena, los catalanes la escondieron en la ramas de un *Lladoner*" (p. 236).

M. de D. de Meritxell, Canillo, Andorra. Apareció en una cueva, tras una *Zarza* que floreció en invierno (p. 250). (Ya mencionada en nuestra primera referencia).

M. de D. de Merlés. *Santa María* de Merlés, Barcelona. "La descubrieron unos bueyes en la copa de un *Árbol*" (p. 251).

M. de D. de Merli. Alguaire, Lérida. "La encontraron en la copa de un *Árbol*" (p. 251).

(T. C.). Ciérvoles, N. S. de. Os de Balaguer, Lérida. "En 1298- 1299 [...] Aparecía ante los ojos de un pastor [...], rodeada de un vivísimo resplandor [...], junto a una *corpulenta Encina* [...], una imagen de la Virgen María [...]. Lo cierto es que hacia el 1300 ya se rendía culto a la Virgen en aquel estrecho valle".

M. de D. de Montalbà. Valeída, Vallespir, Barcelona. "La encontraron unos pastores en una *Encina*" (p. 262).

La Mare de Déu de Montgrony. ¿Otra Covadonga?

MONTGRONY parece el caso más interesante de esta recopilación:

M. de D. de Montgrony ("Goigs de N^a. S^a. de Montgrony"). Gombrén, Gombreny (Gerona).

La cima de Montgrony (o Mogrony, *según la toponimia actual*) igual que el castillo de Montcada, fueron los únicos lugares de Cataluña que no llegaron a ser ocupados por los moros [¿?]. Cuando Otger, seguido de los Nueve Barones de la Fama, entre lo que estaba Hugo de Mataplana, señor de Montgrony, trataron de reconquistar Cataluña del poder sarraceno, se reunieron en la *cima de Montgrony, que era el único lugar donde podían hacerlo* y, ante aquella imagen, desenvainaron las espadas y se conjuraron para defender la tierra hasta morir.

La 'Madre de Dios' de Montgrony fue, pues, la primera imagen que se veneró en Cataluña después de la invasión de los moros, y desde esta cima parte la iniciativa y el *inicio de la reconquista* [...].

Antes coronaba la fuente [de la Leche] una figura femenina, de cuyos pechos surgía el agua. El sistema le pareció irreverente a un obispo de Vic, que hizo rectificar la disposición de la fuente" [...] (p. 272).

Por más que resulte extrañísimo en un libro que se dice escrito por Amades, en esta versión ampliada del tema (1989), se suprime lo más interesante desde un punto de vista etnográfico. En cuanto al tema que más nos interesa aquí, la citada versión de 1955 dice así:

Junto al santuario mana una fuente, cuya agua disfruta de virtudes medicinales [...] (p. 384). Este monte, macizo y montañoso, es *inaccesible*. Sólo puede accederse a él por una angosta e inacabable escalera cavada en la roca viva, mandada construir por el legendario 'Comte l'Arnau' [...]. En mitad de la escalera hay un rellano, en el que se yergue *una corpulenta Encina* llamada de la Salve, por la vieja costumbre que tuvieron los romeros de hacer alto para recobrar el aliento y rezar una Salve, junto al *Árbol*, por el alma del condenado conde [que no pagó lo prometido a los campesinos que labraron la escalera]. Tiempo atrás fue costumbre de la gente moza *danzar en rueda en torno a la Encina* al son de una alegre canción amorosa. Danza y Salve pueden bien recordar *cultos dendroláticos* [al *Árbol*]. La advocación [de la *Leche*] parece ser vestigio de algún genio femenino de culto pastoril, favorecedor de la *reproducción* de los rebaños y de procurar abundante leche a las ovejas¹⁴³.

¹⁴³ AMADES, Juan (1955): "Imágenes marianas en los Pirineos orientales: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XI (1955), pp. 283-284. Como es bien sabido, los relatos *nacionalistas* son casi siempre exagerados, pero, en esta ocasión, como en tantas otras parejas, son claramente fraudulentos. Advuértase, de mayor a menor importancia, que, muerto Amades en 1957, aquí se suprime lo que sin duda era lo más importante para este folclorista, cambiando así por completo el sentido de su relato originario. Por otro lado, si Hugo era conde en el castillo de Matallana y Otger en el de Montcada, "la cima de Montgrony", que era, además, un monte de piedra, "macizo y montañoso, inaccesible" antes de que se construyera la escalera (imagen e iglesia románicas, de los siglos XII o XIII, según se deduce del *Dicc. Enciclop. Espasa*) no podría ser "el único lugar donde podían" reunirse. Etc., etc. ¿Historiadores, etnólogos o falsarios a sueldo promocionables? En la misma línea, en 1954, el nacionalcatolicista

Por su parte, el P. Fr. Narciso Camós: *Jardín de María plantado en el Principado de Cataluña*, escribió en 1657:

Imagen de Ntra. Sra. de Montgrony [...], en su iglesia de Santa Magdalena [...], de Mongrony, por estar entre unas ásperas y admirables peñas, que comúnmente son nombradas *grenys de roca* [cantiles], de donde deriva Montgrony, por estar junto a un alto monte cuya disposición es de las más extraordinarias de Cataluña, pues a ella se sube por un lugar tan angosto que admira, y como además de esto, su capilla está como muy pegada a las dichas peñas [...]. Se edificó aquí después de haberse hallado la imagen en una fuente (p. 360). La imagen es de madera, está sentada [...]. Es morenita [léase *negra*] y mira al pueblo, como el Niño (p. 361). La antigüedad de la invención de esta imagen y construcción de la capilla consta en un escrito de una piedra que hay en la misma fuente [...]: *en lo any 804* [en los años de la Marca Hispánica de Carlomagno, por tanto]: '*Assi trobaren Nostra Señora de Montgrony, anomenada de la Llet, en esta font, ab una campana, que trobaren dos toros y vaquers de Don Garceran de Pinós, compte de Mataplana, en lo any 804*'. Es dicha fuente harto copiosa y está bien dispuesta desde el año 1627, en que le hicieron como una capillita, y en la piedra por donde sale el agua esculpieron una imagen de la Virgen, de cuyas tetas sale también agua, teniendo ella su mano derecha sobre la izquierda, que ciertamente agrada mucho a quien las ve. Hay también *una campana* esculpida en el lado de su pie izquierdo, en memoria de la *que se halló con la santa imagen* [como en la de Arantzazu], la cual está hoy en el campanario de su capilla y hace un sonido muy quebrado. *Tócanla en tiempo de tempestades*, con que se mitigan mucho, como se ha visto en diferentes ocasiones (p. 362).

Pero, actualmente, la imagen antigua, destruida, se fecha "a comienzos del siglo XIII", y los comienzos del culto cristianizado en Montgrony en 1400. Menciona también Camós cierto acto de gamberrismo, en 1614, en relación con la citada escultura de la Fuente de la Leche, que según otros autores simbolizaba o recordaba el culto a la fecundidad animal y humana en el lugar, pero silencia todo lo relativo a la *Encina* y, por supuesto, lo que tiene que ver con el cuento nacional-catalanista sobre el origen de la Reconquista¹⁴⁴, que supongo invención de finales del siglo XIX o del XX. Pero algunos, a pesar del silencio al respecto de Fray Narciso, lo fecha en el siglo XVII, en los tiempos de la construcción del santuario actual.

españolista Luis ORTIZ MUÑOZ (1946): *Glorias imperiales*, t. I, edición 1958, p. 7, escribía: "Vale más el *patriotismo ingenuo*, por muy vulgar que se le repunte que el laico y puro intelectualismo, culpable, por el nefando rubor de sentir la historia nacional, del crimen de su desfiguración y falseamiento". En la misma línea de exaltación de la emotividad y la irracionalidad, en relación con el etnocentrismo pueblerino, frente a valores universalmente reconocidos por gentes con preocupaciones éticas y científicas (objetividad, DDH, comparaciones sistemáticas, etc.), habría que poner el libro del sacerdote nacionalista vasco Félix PLACER UGARTE (2010): *La religión en Euskal Herria*, pp. 41-42, y *passim*. Advuértase que en dicho libro, plagado de contradicciones, a veces en una misma página y muy crítico con los obispos vascos o los papas de Roma que no le bailan el agua, los asesinatos y secuestros concretos, cuantificados, y las extorsiones e intimidaciones de la organización terrorista ETA se silencian o disuelven en generalidades como se rompió la tregua, se reanudó la lucha armada, etc., que eximen de responsabilidades *personales* concretas a los autores de las mismas. ¿"La necesaria *euskal* teología" (*Íb.*, p. 221)? En fin, que, como reza el dicho: "Dios los cría y ellos solos se juntan".

¹⁴⁴ CAMÓS, Fray Narciso (1657): *Jardín de María plantado en el Principado de Cataluña*, Barcelona, 1949, pp. 360-362. En la BNE hay ediciones de 1657, 1772, 1776, 1949, 1999, y 2008.

José PALLÉS (1879): *Año de María* (t. 1, p. 388) sigue en todo a Camós.

M. de D. de Montoliu. Montoliu, Gerona. "*Una tradición* dice que fue encontrada en un *Árbol*, otra que la encontraron unos viandantes [...], y otra que la encontró un *pagés* mientras labraba" (p. 272).

M. de D. de Monserrat, "Patrona de Catalunya", etc.; a la que, en otros relatos se le relaciona también con un *Árbol*.

Poco después de la muerte de Jesús, San Pedro (como también Santiago) vinieron a Barcelona a predicar la nueva doctrina, y trajeron [s. I e. c.] la imagen [negra, románica, siglo XII] de la Madre de Dios recibida directamente de manos de San Lucas" (p. 274).

M. de D. del *Olmo*. Entre Vantalló [Ventalló] y Peraçals. Según unos, apareció en un establo, según otros, "entre las ramas de un *Olmo*" (p. 302).

M. de D. dels *Oms*. Sant Jaume de Fontanyà, Barcelona. "La encontró un pastor en lo alto de un *Olmo*" (p. 302).

M. de D. de Orriols. Gerona. "La encontró un pastor, escondida en una *Zarza*" (p. 302).

M. de D. de la Ovella. Riu de Cerdanya, Gerona. Se la representó bajo los *Árboles* (p. 303).

M. de D. de la Palma. Palma de Cervelló. Barcelona. "Fue encontrada en la copa de un *Árbol*" (p. 308).

M. de D. de Paret Delgada ["*Goigs de Ntra. Sra. de Pared Delgada*"]. Selva del Campo, Tarragona. "La encontró un pastor entre las ramas de una *Encina*". Se representa ocupando el interior de la copa del *Árbol* (p. 309).

M. de D. de Parramón. Vall de Ribes, Pardines, Gerona. "Escondida en un *Matorral*, fue descubierta por un pastor" (p. 311).

M. de D. del *Pi* (pino). Barcelona (capital). Entre la Plaça del *Pi* y el Pla de la Boquería. La encontró un leñador "en el tronco de un *Pino*" (p. 322).

M. de D. de la Popa. Borredá, Barcelona. "La encontró un pastor en unas *Aliagas*" (p. 333).

M. de D. del *Prat*. Llinars [Llinás del Vallés], Barcelona. "La encontró un buey entre la hierba de un *Prado*" (p. 338).

M. de D. de *Prat*. Sant Joan de les Abadeses. Gerona "La encontraron a la orilla de un *Prado*" (p. 338).

M. de D. de les Preses. Alàs, Alt Urgell, Lérida. "La descubrió un buey entre la *Hierba*" (p. 338).

M. de D. del Priorat. Banyeres de Penedes, Tarragona. "La encontraron bajo una *cepa*" (p. 338) [de vid].

M. de D. del Pui. Bescaran, Alt Urgell, Lérida. Se representa sobre la copa de un *Árbol* frutal. Pero, "la encontró un pastor entre el ramaje de un *Boj*" (p. 339).

M. de D. de *Romaní* (romero). Santa Creu de l'Olorda, Barcelona. "Tres pastores, los tres se llamaban Pedro, encontraron en el monte, bajo un *Romero*, una imagen de la Madre de Dios y otra de San Pedro" (p. 364).

M. de D. de *Romanía*. Mieres, Gerona. "La encontraron cerca de una mata de *Romero*. Hay quien dice que era un *Enebro*" (p. 365).

M. de D. de la *Rosa*. Tortosa, Tarragona. "La encontraron bajo un *Rosal*" (p. 365).

Las *Mare de Déu del Roure* (roble) son aquí particularmente interesantes:

M. de D. del *Roure* (rovre, roble). Pruit, Barcelona. "La encontró un pastor en el tronco de un *Roble*" (p. 366).

M. de D. del *Roure* (rovre, roble). Camprodón, Gerona. 'La encontraron entre las ramas de un roble [...]. Ermita propia en Prats de Molló, en un paraje donde, según la tradición, hubo un bosque muy espeso'. Según otra versión, la gentil hija del señor del Castillo se enamoró de un paje. El señor le expulsó del Castillo. El paje, tras un pacto con el Diablo, se apoderó del Castillo y mató al señor. No obstante, la damisela se casó con el nuevo señor, 'su enamorado'. Pasado algún tiempo, el Diablo exigió su parte del trato, y convirtió al paje-señor en un *Roble*. 'La gente muy vieja aún recuerda haber visto junto a la capilla un *Roble* gigante que semejaba totalmente a un hombre, en su aspecto y fisonomía' (p. 367-368).

Ntra. Sra. del Roure. Llers, Alto Ampurdán, Gerona. "La descubrió un buey y la halló un pastor entre el ramaje de un *corpulento Roble* que le servía de abrigo y que por mucho tiempo le *sirvió de altar y capilla*"¹⁴⁵. Y posteriormente:

La gente iba en tropel a adorarla y se ponía bajo el *Roble*. Hasta donde llegaba a su sombra, se consideraba lugar sagrado; y, más allá, ya no. Más tarde, cuando le construyeron una capilla le dieron las dimensiones que abarcaba la sombra del *Roble* [se supone, pues, que cortaron el *Roble*, pero no se dice expresamente, ni se da fecha].

Esta imagen [como al menos otra media docena, sólo en España] tiene la propiedad de sudar y, cuando lo hace, presagia guerra y calamidades. Sólo suda la Madre de Dios; el Niño, no. Sudó antes de la guerra de los Segadores, de la de Sucesión y cuando la venida de los franceses¹⁴⁶ (*Imatges*, p. 378).

¹⁴⁵ AMADES, Juan (1955): "Imágenes marianas de los Pirineos orientales", *R. D. y Trad. Prp.*, XI (1955), pp. 297-298.

¹⁴⁶ Según Julio OBSECUENTE (s. IV e.c.): *Libro de los prodigios*, Madrid, 1990: En Roma, el año 215 "Marte blandió su lanza y, además, sudó su imagen en la Vía Apia" (p. 73). "En 167, en la ciudadela de Cumas, Apolo vertió lágrimas durante tres días y tres noches enteras" (p. 105). "En 128, en Terracina [...]"

Versión que valdrá la pena comparar con la que dio Fray Narciso CAMÓS (1657): *Jardín de María plantado en el Principado* (ed. 1949, pp. 165-169):

Por haberse hallado y estar su imagen sobre un *Roble*, como se dirá [...], en medio del *Árbol*, cuyas ramas se dividen para que mejor se pudiera ver en ellas [...], teniendo el mismo *Árbol* por peana (p. 166) [...]. La imagen es de mármol, está en pie [...]. La imagen está sobre el mismo *Roble* en que fue hallada, el cual le sirve como de peana. Y es mucho de ponderar que, a un cuarto [de hora o lengua] de camino alrededor de esta capilla no hay otro *Roble* sino este, donde se halló y está la Santa imagen (p. 168) [...]. Hase de notar que muy cerca de esta capilla hay otra harto capaz y muy antigua la cual en tiempos pasados, fue Iglesia y casa de canónigos seglares y se intitula también Nuestra Señora del *Roble*. Se puede conjeturar con gran fundamento que esta imagen la trajeron a aquella iglesia después de hallada (aunque puede ser también que se edificase por Ella, siendo puesto tan a propósito), de lo cual, siendo que se volvió al *Roble* le hicieron un oratorio hasta el tiempo en que se hizo la capilla que tiene, como está dicho (p. 169).

M. de D. de *Tallet* [tallat, tallar: bosque para cortar joven]. Rosellón, Francia. "La encontraron unos carboneros en el tronco de un *Roble*. Se le adjudica también la leyenda de la de Llers (Amades, 1955, p. 299).

N. S. del *Roure*. Les, Conflent, Francia. "La halló un leñador dentro del tronco de un *Roble*, cuando trataba de hacerlo astillas" (p. 368).

"Los troncos de los árboles solían contener imágenes". Leyenda de una ilustración que representa a un campesino *talando un Árbol* (p. 378).

N. S. de Caldas de Bohí. Diócesis de Urgel. "Se manifestó en un lugar rodeado de muchos *árboles*". Representada sobre un *Árbol* en el grabado de la letra capitular en CAMÓS: *Jardín de M.*, pp. 325-328. "Banys calens en el Port de Caldes".

M. de D. de Villardida. Vila-rodona, Tarragona. "Fue encontrada bajo un *Granado*" (p. 422).

M. de D. de la *Vinya*. Convento de San Pere de Puellas, Barcelona. "La encontró un hortelano del convento en una viña de la comunidad" (p. 422). No se dice dónde ni cuándo.

M. de D. del *Vinyet*. Sitges, Barcelona. La encontraron en una viña (p. 423-424).

Joan Amades indica en ambos trabajos (1955, p. 306; y 1989, p. 16) que "prescinde de toda consideración histórica, arqueológica y artística, ya que estos aspectos caen fuera de su campo, estrictamente folklórico".

la estatua de Apolo lloró durante cuatro días, los sacerdotes vaticinaron que ocurriría una catástrofe en el lugar de Grecia de donde había sido traída la estatua; los romanos, entonces hicieron sacrificios y depositaron ofrendas en su templo" (p. 118). "En 108 en Nursia la estatua de Júpiter giró hacia el lado izquierdo [...]. Veintiséis doncellas hicieron donaciones que pacificaron la ciudad" (p. 133). "En 192, en Arezzo la estatua de bronce de Mercurio derramó sudor" (p. 135). "En 89, en la fortaleza de Cumas una estatua de Apolo vertió sudor" (p. 138). Etc.

Este criterio, por otra parte muy respetable, una vez advertido, impide dar alguna orientación, sobre la marcha, en cuanto a la fecha en que existían o se pusieron en circulación la respectivas leyendas; así como sobre las posibles contradicciones entre la fecha averiguable de los materiales utilizados para hacer las tallas o la que sugieren los estilos artísticos de las mismas y las que mantienen y divulgan sus devotos como fechas de "aparición" de la imagen conservada o de la deidad que representa. Recuérdese, al respecto, que muchas de esas imágenes, aquí tal vez una tercera parte, se dicen escondidas, en el siglo VIII (e.c.) o siguientes, para que no las profanasen los moros. Etc.

Sobre el interés historiográfico tradicional por los materiales, formas o estilos artísticos en que fueron esculpidas o representadas de otro modo las imágenes de las "vírgenes" y, en consecuencia, sobre la fecha estimable de su confección y puesta en circulación, dice Honorio M. Velasco (1989):

la existencia de una leyenda es al menos la expresión de un interés social por reconocer el hecho [de la 'aparición'] como un acontecimiento excepcional. No parece haber bastado la simple historia de una adquisición por compra a un artista o taller artesano ni la mera donación que alguna persona ilustre o una simple devota hizo. A veces, todo ocurre como si los símbolos sagrados, por el mero hecho de serlo sobrevivieran a las comunidades desde el mismo lugar donde [creen los devotos que] reside quien representan¹⁴⁷.

VALENCIA Y MURCIA

Andrés de Sales FERRI CHULIO (2000): *Guía para visitar los santuarios de Valencia y Murcia*, en cuanto tengo anotado, recoge sobre nuestro tema los siguientes casos:

Diócesis de Segorbe-Castellón.

Mare de Déu de *Lledó* (Castellón de la P.). Según su leyenda, esta imagen la encontró un labrador, en 1366, entre las raíces de un lledoner (almez) (p. 97).

¹⁴⁷ VELASCO [MAÍLLO], Honorio (1989): "La leyenda de hallazgos y de apariciones de imágenes. Un replanteamiento de la religiosidad popular como religiosidad local", en BUXÓ I REY, M^a Jesús *et alii*: *La religiosidad popular. II. Vida y muerte: la imaginación religiosa*, Barcelona, 1989, p. 401.

El Lledó (Almez) de Castellón.

(T. C.). *Lledó* (lladó, lidón, lledoner, latonero, lledonar: almez), N. S. del Castellón de la Plana. "En 1366, la encontró un labrador entre las raíces de un *Almez*". (A. Díez).

Patrona de la ciudad. A 1 km de la misma [...]. Según la *tradición*, esta devoción tiene su origen en el hallazgo de una *imagen de Nuestra Señora* realizada en aquel mismo lugar, al pie de un *Almez*, por un labrador castellonense llamado Perot de Granyana que araba aquella su tierra con una yunta de bueyes. Una narración posterior del hecho lo situaba en 1366 y aducía como testimonio el relato contenido en un supuesto *Llibre del Be i del Mal* (*Libro del Bien y del Mal*), del Archivo Municipal de Valencia, que nunca ha existido [como tal, en los siglos y formas en que se dice escrito], según competentes investigadores [...]. Las noticias indudables sobre el culto y la devoción a la Virgen en una primitiva ermita [precedente al santuario actual] erigida en aquel lugar comienzan en 1379.

[...] Del nombre del *Almez* (valenciano *Lledoner*) y de su diminuto y endulzado fruto (*lledó*) deriva el nombre de esta advocación mariana: Madona Santa María del *Lledó* en la antigua y consecuente forma medieval, hoy nuevamente viva; del *Lidón*, en impropia castellanización. La imagen integrada es en realidad *el relicario* de la pequeña figura pétrea del hallazgo, felizmente salvada en el período de la guerra civil [1936 -1939].

Fechas destacadas en la historia del eremitorio son las de 1599, en que fue fundada la Cofradía, y 1924, añade la solemne coronación canónica de la imagen por el obispo de Tortosa (A. RIESCO: *Dicc.*, t. IV, 1975, p. 2287).

Pero..., según A. M. VÁZQUEZ HOYS (1986), profesora de Historia de la Antigüedad en la Universidad Complutense (Madrid):

[...] particularmente interesante es la Virgen del *Lledó*, patrona de Castellón [...]. Se trata de una pequeña figura de alabastro [de 6 cm de alta], encontrada bajo un *Lledó* o *Lidón*. Su imagen corresponde a una iconografía antigua en el Mediterráneo. Los paralelos se pueden encontrar en figuras de Jericó, Biblos, Ugarit, Halaf, Cnosos, Dimini, Hacilar o el Geeranse egipcio, cuya cronología puede remontarse al *IX milenio* a. C., aunque si esta figura de la Virgen del *Lledó* es de origen cananeo, podemos rebajar las fechas en que se ha traído a España al *III milenio*, cuando comenzarían los contactos con metalurgistas orientales en las costas del oriente peninsular. El tipo de sol radiado que la virgen lleva en el pecho se conoce en Cnosos (Creta), decorado en cerámica y recuerda los ojos en placas oculadas que hemos visto ofrecida como exvotos en Gervao [...]. Estamos completamente de acuerdo [con CAMPOS HERRERO, J., 1979] en que se trata de una figura de la diosa-madre mediterránea, no sólo por la forma de la imagen, sino además por el doble rombo de la mano derecha, la doble hacha de la mano izquierda [...]¹⁴⁸.

Por su parte, el historiador castellonense Josep Miquel Francés i Camus (1986): "Sobre la virgen del *Lledó* castellonense y la 'supuesta' *troballa*", detallado y

¹⁴⁸ VÁZQUEZ HOYS, Ana María (1986): "Pervivencias paganas en la religiosidad popular", *Santuarios, ermitas y eremitas*, Castelló, 1986, p. 64.

documentado artículo sobre las circunstancias que concurren en esta advocación, escribe:

De hecho, el primero que nos dejó un testimonio fehaciente [en 1563, del posible suceso de la *aparición*], según la narración popular, fue Rafael Martín de Vicianá [...]: 'fueron allá y tomaron la santa figura y la dedicaron el altar bajo el título de Nuestra Señora del Lledó, porque *había un Árbol plantado en aquel campo*, que en este reino se llama *Llidoner*' (p. 92). En 1638 se excavó una hornacina en el vientre de otra talla más grande para albergar a la diminuta talla de Santa María. Curiosamente, a partir de aquel momento la titularidad de Nuestra Señora del Lledó pasaría a la figura de mayor tamaño, utilizando al referirse a la *supuestamente* hallada [por un labrador el nombre de] *Nuestra Señora o la figura más chica, o l'ymage trobada* [...]. Ante los nuevos gustos renacentistas, la pequeña figura encerrada en un relicario dice bien poco. Se elige entonces una imagen mayor [...] (p. 93).

En 1716, el notario castellonense Llorens de Cavel dice, a su vez: 'la qual ymagen de piedra blanca fue allada en el mismo sitio de la dicha Yglesia'. 'Con este [continúa Francés] serían ya tres los textos que a principios del siglo XVIII narraban con todo lujo de detalles el descubrimiento de la imagen, caso de no ser el del *Llibre del Be e Mal*, copia de alguno de los restantes" (p. 95).

Excavaciones arqueológicas realizadas en la explanada de la basílica actual en el verano de 1982, sacaron a la luz restos de materiales romanos, monedas, etc., fechadas en el siglo II e. c., poniéndose de manifiesto, además, que existió allí un santuario "dedicado a la Virgen en el siglo XIII [recuérdese que el supuesto hallazgo de la imagen se fecha en el s. XIV:1336], en los primeros años de la explosión mariana en la Península Ibérica y su culto" (p. 96).

Por otro lado, el conocido filólogo catalán Antoni M. Badía i Margarit (1966), "modifica la tradicional interpretación botánica del topónimo Lledó y le atribuye una significación oronímica, relacionada con un accidente del terreno [Puyol del Lledó: Poyal o Pico del Lledó, registrado en 1398], afirmando que [aquí] el *Lledó* procede de *Lugdunum* [colina de Lug] céltico, cuya significación alcanza las de *montaña* o *colina*" [de Lug] (p. 96).

De modo que, si Badía estuviese acertado en su interpretación sería inútil buscar aquí un posible *antiguo Árbol* sagrado. Ahora bien, se trata de un error de lectura manifiesto, por más que le hayan seguido otros autores. El documento de referencia no menciona *puyol*, colina o mota alguna sino la tierra o finca de un vecino de ese entorno apellidado Puyol: "*la tierra del puyol a Sta. María del Lledó*" (Sánchez Adell, 1981.11). Y, por otro lado, no es creíble, como pretende contradiciéndose a sí mismo Gusi i Jener ("Una estatuilla", 2000, p. 326), que una *colina*, montaña o *puyol*, de haber existido realmente, hubiese desaparecido del lugar y de la memoria a causa de la construcción de una ermitilla a finales del siglo XI o de posteriores labrantíos locales.

En cuanto a la iconografía de esta imagen, las conclusiones de Francés i Camus, resultan convergentes, o al menos concordantes con las de Vázquez Hoys, ya que ambos parten del estudio de Joaquín Campos Herreros (1979):

Estamos sin duda ante una antiquísima representación de la *Diosa-Madre*. Por si fuera poco su forma, acuden en apoyo de este parecer los jeroglíficos que sobre su cuerpo pueden hablar de su origen temporal y espacial, al tiempo que manifiestan el carácter divino de la misma [...]. El tipo del Lledó se encuentra representado a lo largo de una franja que puede tomar como eje el río Tigris y alcanza hasta Mesopotamia Central y busca paralelismos en las figuras votivas del Neolítico del Próximo Oriente, que representan a la *Diosa-Madre*, cronológicamente datados del VII a VI milenio a. C." (p. 98). "La pequeña imagen del Lledó aparece, al menos aparentemente, desnuda y sus rasgos en ningún momento precisan si se trata de una representación masculina o femenina [...]. Nadie que hubiese encontrado en la tierra, en pleno siglo XIV, la pequeña figura del Lledó sería capaz de asociarla con una imagen de la Virgen, ni mucho menos el que la Iglesia la asumiese tan rápidamente [...]" (p. 99)¹⁴⁹.

En opinión posterior de este mismo autor (1999), en un libro entero dedicado a este santuario:

el fenómeno producido en torno al Lledó castellanense no puede ser entendido sino considerando la existencia de un primitivo lugar de culto, sacralizado desde antiguo, donde se veneraba una pequeña imagen, sabiamente *cristianizada en tiempo incierto* y asumida pacientemente y pedagógicamente como imagen de la Virgen, Santa María, la Madre de Dios"¹⁵⁰.

Pero, para los profesores zaragozanos A. Beltrán y F. Marco (1986), que estudiaron detenidamente lo que se pudo ver entonces de la imagen:

No existen evidencias, en definitiva, para adscribir esta imagen a un espacio o cronología determinados. Por el contrario, puede relacionarse con *cualquier lugar o época*, a la vista de las tendencias *abstractas y primitivas* que la definen¹⁵¹.

Por su parte, en el año 2000, el prolífico arqueólogo castellanense Francesc Gusi i Jener volvió de nuevo sobre el tema en un artículo titulado "Una estatuilla-amuleto cristianizada [...]" (disponible en *Internet*). Objeta, a los profesores aragoneses, a mi juicio con razón, que hayan cerrado su estudio con "una conclusión acientífica". Porque, dice, "¿cómo es posible la existencia de un objeto material intemporal y ahistórico?"¹⁵².

Pero Gusi incurre también, en mi modesta opinión, en varios errores y contradicciones: 1º. Da por hecho, según hemos visto, que existió en el Lledó una

¹⁴⁹ FRANCÉS I CAMUS, Josep Miquel (1986): "Sobre la Virgen del Lledó castellanense y la 'supuesta' *trballa*", *Santuarios, ermitas y eremitas*, Castelló, de 1986, pp. 91-101, donde podrán encontrarse las correspondientes referencias bibliográficas.

¹⁵⁰ IDEM (1999): *Historia de la Basílica del Lledó*, Castellón, p. 30.

¹⁵¹ BELTRÁN, A. y F. MARCO (1987): "La Mare de Déu del Lledó: estudio arqueológico", *Butlletí del Centre d'Estudis de la Plana*, 9 (1987), p. 58.

¹⁵² GUSI I JENER, Francesc (2000): "Una estatuilla-amuleto cristianizada: Nª Sª del Lledó (Castellón de la Plana). Una hipótesis razonable", *Quad. Preh. Arq. Cast.*, 21 (2000), p. 338. La misma hipótesis (amuleto cristianizado) aparece repetida, en términos similares, en las pp. 323, 324, 326, 332 y 335.

colina, misteriosamente desaparecida. 2º. No tiene en cuenta que la "leyenda" de la imagen aparecida o encontrada por un labrador en torno a su arado es un tópico repetido más de una veintena de veces, tanto en España como en otros países europeos. 3º. Ignora el origen y evolución del culto a Santa María en Europa. 4º. Ignora, así mismo, la citada ponencia presentada en Castellón (en 1986) por su colega madrileña, la reputada especialista A. M. Vázquez Hoys. 5º. Mientras afirma, por un lado, que "excluye la teoría de origen en el Próximo Oriente" (p. 332), repite al menos media docena de veces "que la pieza es claramente de importación foránea, o que copia y reproduce piezas de estética heterodoxa u *orientalizante*" (pp. 331, 332, 335, 338, etc.). 6º. No considera el resto de las advocaciones del mismo nombre.

Afortunadamente, al haber conseguido los permisos eclesiásticos y municipales necesarios para ello, este autor nos presenta en dicho artículo una espléndida colección de fotos y dibujos de la imagen en cuestión, por los que podrá ver el lector por sí mismo de qué se trata.

Su "hipótesis razonable", dependiente de una larga cadena de si, si, si..., o posibilidades más o menos probables, que, a lo largo del trabajo va convirtiendo progresivamente en certezas o, al menos, en convencimientos personales suyos, consiste en afirmar que:

el nacimiento de la actual devoción a una imagen cristiana, Santa María del Lledó, se inicia, en nuestra opinión, en la *nebulosa* etapa de las creencias mágico -religiosas de la antigüedad tardía, en los siglos IV-V, en un modesto *amuleto* de iconografía burdamente *orientalizante* o vagamente *greco-egiptizante*, cuya utilización a través de la superstición y culto basada en feminidades protectoras o apotropaicas de profunda raigambre popular en las clases bajas de la antigüedad greco-romana se pudo emplear como talismán, utilizado posiblemente en los partos o en embarazos u otros fines relacionados [¿fertilidad?] con el ámbito de la mujer.

Y en cuanto a la aceptación y entronización de semejante imagen como una Virgen por la Iglesia Católica:

La fe religiosa, según la partrística, ofrece una certidumbre firme y en armonía con la razón, ya que razón y fe proceden del mismo Dios¹⁵³.

(T. C.). *Lledó* (vid Lidó, almez), Virgen de. Castellón. "Una narración muy posterior del hecho [del encuentro] lo situaba en el año 1386 y aducía como testimonio del relato contenido de su supuesto *Llibre del Be i del Mal* del Archivo Municipal de Valencia, que nunca existió según competentes investigadores. Valga decir, por otra parte, que tanto el análisis estilístico como el lingüístico del texto del relato dan a éste una cronología tres o cuatro siglos más tardía [...]" (A. Riesco).

¹⁵³ *Ib.*, p. 337.

Virgen del *Lidón* (ledón, almez), Argelita, Castellón.

(T. C.). Cueva Santa, N. S. de la. Altura, Segorbe, Castellón. Cueva del *Latonero* (almez), "por encontrarse en su entrada un corpulento *Árbol* de esta especie". La imagen fue encontrada por un pastor en la Cueva, mediante un aviso luminoso de la Virgen, entre 1500 y 1508.

N. S. del *Pópulo* (álamo u olmo), Olocau del Rey, Castellón.

(T. C.). Fuente del *Avellá* (avellano). N. S. de la. Catí, Castellón. "Se ignoran los detalles de la supuesta aparición a unos pastores. Lo que si recoge la tradición es el origen *milagroso* de una fuente que dio origen a los Baños de Cati, en 543". Imagen gótica.

N. S. del *Olivo*, Segorbe. "Encontrada en el tronco de un *Olivo*" (PALLÉS, *Año de María*, t. 6, p. 183).

Diócesis de Valencia.

M. de D. de la *Murta* (*mirto*, *arrayán*), Alcira, Valencia, se encontró sobre este arbusto (p. 158).

(T.C.). *Murta* (*mirto*, *arrayán*), N. S. de la. Alcira, Valencia. "Imagen de barro cocido que se atribuye a alfareros ermitaños del siglo VI. Con la invasión árabe, la imagen fue escondida. Una vez reconquistada Alcira [...], la encontraron en una cueva recubierta de *Murta* (*mirta* o *arrayán*)". Fue quemada en la guerra de 1936. Se reconstruyó la imagen en 1954¹⁵⁴.

M. de D. de Aigües Vives, Carcaixent, Valencia, la encontró arando un labrador, en 1250, "junto a un *Olivo*" (p. 160). M. de D. de *Rebollet*, Oliva, Valencia. (p. 163). M. de D. del *Pópulo* (álamo u olmo), Quart de les Valls, Valencia, apareció entre las ruinas de una pared del palacio del Barón de Q. de Valls (p. 167). M. de D. de Montolivet, se apareció en 1350 al guerrero Pedro Alfonso Aleixandre, de Russafa, Valencia, "en un lienzo de un *Olivo*" (p. 169).

¹⁵⁴ La Mirtosa fue apelativo muy usado para Venus o Afrodita en el mundo grecorromano, de donde pasó después el título a la Virgen María (advocación en una iglesia del centro de Atenas, Grecia).

(T.C.). Providencia, Cristo de la Meliana, Valencia. "Rodeado por un espeso *Bosquecillo* [...]. Nada sabemos de su historia o leyenda, aunque su devoción se manifiesta en la gran cantidad de exvotos que posee".

(T. C.). *Huerta*, N. S. de la Ademuz, Chelva, Valencia. "Ocupa el lugar de una antigua edificación árabe de la cual se conserva todavía una inscripción con un texto del Corán". La nueva la mandó edificar Jaime I. Imagen del siglo XV.

Diócesis Orihuela-Alicante.

M. de D. del *Pópul* (pópulo, alusión al álamo o al olmo), Xavia (Jávea), Alicante.

M. de D. de la Font de l'*Avellá*, Catí, Castellón. (p. 118). M. de D. del *Olivar*, Alaquás, fue hallada en 1300 en un campo, junto a un *Olivar* (p. 156).

Cartagena-Murcia.

N. S. de *Atocha* (esparto), Murcia. N. S. de la *Oliva*, Alquerías. N. S. del *Rosal* (rosal), Cartagena. N. S. de la *Salceda* (sauces), Tres Torres de Cotillas, Murcia.

ISLAS BALEARES

En Josep ARMENGUAL BATLE *et alii* (1997): *Guía para visitar los santuarios marianos de Baleares*, aparece en las siguientes alusiones:

M. de D. de *Lluc*. Nombre de raíces latinas que deriva de *Lucus*, bosque; bosque *sagrado* con mayor precisión. Remite al dios celtíbero *Lug*. Esta junto a *Algaida*, bosque en árabe, donde hubo un antiguo santuario ibérico¹⁵⁵. Espléndidas vistas de todo ese entorno. "Un inmenso y tupido bosque de *Encinas*, flanquean el santuario de Lluc.

¹⁵⁵ MONEO, Teresa (2003): *Religión ibérica. Santuarios, ritos y divinidades (siglos VII-I a. C.)*, Madrid, 2003, p. 33, y otras.

Posiblemente el más extenso de la isla" (p. 32) de Mallorca. La imagen "la encontró un pastorcillo de origen musulmán" (p. 52) en una cueva muy próxima a la cumbre, que se conserva.

M. de D. de Sant Salvador, Puig de Sant Salvador (p. 77), rodeado de bosque, Felanitx. Hermosas vistas.

(T.C.). *Monte-Toro* (redundancia toponímica), N. S. de. Patrona de Menorca. "La estatua es gótica, pero reformada en el siglo XVI". Cuentan la misma historia que el texto de referencia tomado como base, pero aquí la columna de luz que baja del cielo *no* termina en un *Pino*.

(T.C.). Puig, N. S. del. Pollensa, Mallorca. Cuéntase que, a mediados del siglo XIV, "un niño inocente lanzó un grito de admiración que atrajo a toda la multitud. En una hendidura, cubierta por una *Carrasca* había aparecido una bella imagen de la Virgen María con el Niño [...]. En 1348 el obispo de Mallorca [...] autorizó la construcción o terminación en la cima de aquel monte de una capilla [...]".

CASTILLA Y LEÓN

LLAMAS, Enrique *et alii* (1992): *Guía para visitar los santuarios marianos de Castilla-León*, agrupan toda la información de la lista de advocaciones en un apartado único: "santuarios, ermitas y parroquias", que se repite en las distintas diócesis. Los casos a considerar aquí, según mis anotaciones, son los siguientes:

Diócesis de Astorga, León.

Virgen de la Encina, Ponferrada.

Nuestra Señora de la *Encina*. Patrona de Ponferrada y, por extensión, de todo El Bierzo (1908).

Según la tradición¹⁵⁶, la *imagen actual* de la Virgen de la Encina, la trajo Santo Toribio, cuando era arcediano, desde Jerusalén a Astorga, en el año 442 [...], donde estuvo hasta las invasiones sarracenas, cuando en el siglo VIII, por miedo a que cayera en manos de los infieles, *la ocultaron en el tronco de una encina en un bosque* berciano, donde permanecería varios siglos, hasta que, a finales del siglo XII, unos hombres que *estaban cortando madera* para la construcción de la fortaleza templaria de Ponferrada, *la encontraron al talar uno de los árboles*, y allí, en el mismo lugar [junto a la Plaza Mayor de Ponferrada], la construyeron un templo que pusieron bajo su devoción [advocación]¹⁵⁷.

Este caso se presentaba, en principio, como particularmente interesante para nuestro propósito (la posible memoria cristianizada de un antiguo árbol sagrado), ya que, si por una parte, "es la más renombrada" de todas las advocaciones de este nombre conocidas en España¹⁵⁸, por otra, los Montes del Bierzo (Monasterio de San Pedro, Peñalba de Santiago, Valle del Silencio), que podrían haber sido "sagrados", están entre los paisajes más bellos e impresionantes en su género que conozco en la Península.

Ahora bien, las investigaciones historiográficas de nuestros días mantienen, por el momento, que todas estas supuestas "viejas tradiciones" se remontan, como mucho, al primer tercio del siglo XVII. Según la doctora Pilar Sáenz de Tejada ("Orígenes de la advocación de Nuestra Señora de la Encina y su festividad", *Bierzo*, 1984, pp. 5-15), la imagen conservada es de primeros del siglo XVI, y "en ninguno de los cientos de documentos relativos a la titularidad de la imagen o de la propia iglesia, anteriores al año 1830, se menciona, el nombre de Nuestra Señora de la *Encina*, ni como titular del templo ni como advocación mariana". Los nombres que aparecen en su lugar son Santa María, Nuestra Señora, N. S. de la Plaza, N. S. de la Villa, Mayor, Natividad, N. S. de Septiembre, "pero nunca como Virgen de la Encina". Y, en tercer lugar, tampoco se conoce referencia alguna a su nombre, "ni en los testamentos ni en las partidas bautismales, hasta la época señalada"¹⁵⁹.

Sin embargo..., más de cien años antes, Juan de VILLAFANE (1724): *Compendio histórico [...] santuarios de España* (2ª ed., Madrid, M.DCC.XL), dedica ya nada menos que 40 páginas (201-241) a la "Imagen de N. S. de la *Encina* de la Villa de Ponferrada", de la que escribe:

¹⁵⁶ Un ejemplo documentado con todo detalle, paradigmático, sobre la invención y manipulación de tradiciones, incluso en nuestros días, puede verse en HERVÁS, Marciano de (1997): "La invención de la tradición: leyendas apócrifas sobre los judíos de Hervás", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LII, 1 (1997), pp. 177-203. Disponible en *Internet*, vía Dialnet. "Texto completo".

¹⁵⁷ FERNÁNDEZ VÁZQUEZ, Vicente (2001): *Basílica Virgen de la Encina. Patrona de Ponferrada y de El Bierzo*, pp. 6-7.

¹⁵⁸ VESGA CUEVAS, Juan (1985, 1988): *Las advocaciones de la Virgen María veneradas en España*, p. 46.

¹⁵⁹ FERNÁNDEZ VÁZQUEZ, Vicente (2001): *Basílica Virgen de la Encina*, p. 7.

Porque no viniese esta devota imagen a poder de los sarracenos, algunos devotos cristianos la retiraron a un espeso monte de Encinas, *que estaba donde oy se ve lo más poblado de la Villa* de Ponferrada [...], y en una de las más corpulentos y crecidas *Encinas* que hallaron con seno capaz de abrazar la Santa Imagen, la ocultaron. En este estado estuvo más de cuatro siglos [...]. Hasta que en 1200 [los Templarios...]. Y, entre las muchas Encinas que cortaron [...] llegaron [...] a la que encerraba la devota imagen de María, que a los pocos golpes se hizo patente [...]¹⁶⁰.

La advocación "de la Encina" está bastante extendida en España, en algunos casos por mera repetición de las originarias, y, en otros, porque la encina es la especie arbórea más abundante, en particular en las zonas de clima mediterráneo¹⁶¹.

En la tesis doctoral (1985) del citado Juan VESGA CUEVAS (1988): *Las advocaciones de las imágenes de la virgen María veneradas en España*, se recogen las que siguen, que habría que relacionar, además, con las del Roble, Roure, Carballo, Quejigo, Coro, etc. El quejigo sólo me ha aparecido en Huesca, y para el alcornoque no recuerdo más que un caso (Reina, Badajoz), tal vez porque los relatos hagiográficos en latín suelen aludir únicamente al género: *quercus*.

N. S. de Begoña (p. 67), "aparecida", según consta en 1162, y según otros hacia 1300; según unos en una *Encina* o *Encino* y, según otros, en un *Espino*.

Virgen de la *Encina*, Arciniega, Álava (p. 81), "aparición" en el siglo XII.

Santuario de la *Encina*, de *Aritzeta* o de la Estrella, San Asensio, La Rioja (p. 478).

Virgen de la *Encina*, en Burguillos del Cerro, Badajoz (p. 96). Imagen o comienzo de veneración en el siglo XIII.

Encontramos esta advocación además, sólo en este texto de Vesga (p. 407), en Bamba del Vito (Zamora), en Barrio de San Pedro (Palencia), en Pozuelo del Zarzón y en Clavín (Cáceres), en Macotera (Salamanca), en Carriches (Toledo), en Cantavieja (Teruel), y en Baños de la Encina (Jaén), que si no salen datos nuevos, y a la luz de lo que nos ha aparecido en este trabajo, parece un caso mucho más interesante que el de Ponferrada.

En la variante *Carrasca* o derivados aparece en Virgen de la *Carrasca*, Blancas (Teruel), en el s. XIII (p. 97) y en Villahermosa (Ciudad Real). Como *Carrascala* en Ribaguda, Álava, atribuida al s. XIII (p. 93), y como *Carrascante* en Villaseca de Laciana, en León (p. 270). Y como Virgen del *Carrascal*, en Villacastín, en Segovia (p. 450). Y poniendo estos nombres en el buscador (edición) puede encontrar el lector aquí varios casos más.

N. S. de *Manzanera* de Torío. Imagen de los siglos IX al X. Bello paraje (p. 260).

¹⁶⁰ VILLAFANE, Juan de (1724): *Compendio histórico [...] imágenes [...] de María [...] en los más célebres santuarios de España*, 2ª ed., Madrid, M.DCC.XL, pp. 202. En la p. 204 describe la imagen, "el color moreno", es decir, *negra*, y en las pp. 205-215 los numerosos "Algunos Milagros". Disponible en Internet: BNE: B. DIGITAL HISPANA.

¹⁶¹ RUÍZ DE LA TORRE, Juan (2006): *Flora mayor*, Madrid, 2006, s. v. Encina, pp. 706 -717, y para la distribución territorial, mapas 71 y 72.

Diócesis de Zamora

N. S. de las *Encinas*, Abraveses de Tera, Zamora. N. S. de *Carballeda*, Ríonegro del Puente, Zamora: tres peregrinos a Santiago vieron "una luz entre las ramas de un *roble* o *Carballo*" que les advirtió de la presencia de la imagen. Y se construyó el santuario. Imagen de vestir, del siglo XVII (pp. 51-60).

Virgen del *Árbol*. Carbajal (robledal) de Valderaduey. Virgen del *Árbol*. Carbajal (robledal) de Cea. Virgen del *Espino*. Vega de Espinareda.

N. S. de los *Árboles*, Carbajales (robledales) de Alba. Según el religioso claretiano Manuel Mayo Fidalgo (1942), "estando [allí] luchando nuestros mayores [...] en defensa de la Religión y de la Patria [...], en el s. X, se apareció la Virgen en el *Negrillón (Olmo)* [...], he hizo de bandera" (p. 418).

V. de la *Encina*, Vide de Alba. V. del *Carrasco*, Pinilla de Fermoselle. V. del *Olmo*, Villaescusa-La Guareña. Se apareció en un *Olmo* de una *Alameda*, según un relato de hacia 1950 (p. 421). V. del *Moral*, Villafáfila. V. del *Piñedo*, Andavías. V. de *Montes Negros*, Bretó. Santa María de la *Horta*, Zamora.

V. de la *Hiniesta*, La Hiniesta. Un relato de 1617 dice que se le apareció a Sancho IV (finales del s. XIII) al pie de una "retama, hiniesta, ginesta, piorno o escoba", cuando andaba de caza tras una perdiz (p. 405).

(T. C.). *Hiniesta*, N. S. de la. Hiniesta, Zamora. Fue descubierta por Sancho IV, en 1220, cuando "perseguía una perdiz que se refugió junto a una rama de Hiniesta o Iniesta". Romería de la Hiniesta, desde 1072, "al lugar donde se encontró, el *bosque de Valorio*", verdadero pulmón de la ciudad, donde, según se dice, fue asesinado Sancho II en dicho año. "Estatua sedente, en madera, con el Niño en su regazo".

(T.C.). Tuiza, N. S. de la. Lubián, Zamora. Confluencia de los ríos Padornelo, Tuela y Tuiza. Tanto *Tuiza* como *Lubián* pueden remitir al *Tejo*.

N. S. de la *Vid*. Corrales. "En la cumbre de un monte" (PALLÉS: Año de María, t. 3, p. 390).

Diócesis de Ávila.

N. S. de la *Encina*, San Miguel de Serrezuela.

N. del *Espino*, Gallegos de Sobrino. N. S. del *Espino*, Hoyos del Espino. Imagen oculta que "se apareció a una pastorcillo en una mata de *Espino*" en 1207. (p. 107). N. S. del *Parral*. El Parral. N. S. de *Morales*. Hernán Sánchez, "es muy antigua" (PALLÉS, t. 3, p. 501). N. S. de Cilla. Candeleda. Está sobre una rama de Hiedra (PALLÉS: Año de María, t. 3, p. 246).

Diócesis de Burgos.

N. S. de las *Encinillas*, Cillaperlata. N. S. de las *Encinillas*. Oña. "Don Pelayo vence a los moros con su intervención" (PALLÉS: *Año de María*, t. 2, p. 730). Supongo, pues, que se trata de la misma (*Vid. mi Covadonga*, 1992, pp. 129 y ss.).

N. S. del *Carrascal*, Canicosa de la Sierra.

N. S. de la *Carrasca*. Sisamón. "Muy antigua [...]. Puede presumirse que apareció en una *Carrasca*" (PALLÉS: *Año de María*, t. 1, p. 727).

N. S. del *Rebollar*, Agés.

N. S. del *Espino*, Santa Gadea del Cid, "se le apareció sobre un *Espino* a un pastor [...] en 1399" (p. 156).

(T. C.). *Espino*. N. S. del. Santa Gadea del Cid, Burgos. "Se apareció en un *Espino* [...]. Cuenta una tradición que todas fueron escondidas con ocasión de la invasión sarracena" [siglo VIII]. Pero..., es "una imagen sedente del siglo XV".

N. S. del *Espino*, Vivar del Cid. "Escondida a causa de los sarracenos, apareció bajo tierra, en Quintanilla de Vivar, hacia 1351 [...]. Obra de los ángeles", dice PALLÉS: *Año de María*, t. 5, p. 487).

N. S. de la *Vid*, La Vid. La encontró el rey Alfonso VII en 1140, bajo una *Parra*, cuando andaba cazando tras una perdiz (p. 154)¹⁶². Curiosamente, PALLÉS: *Año de María*, t. 5, p. 1022, omite todo lo relativo al rey Alfonso VII. N. S. de las *Viñas*, Aranda de Duero.

N. S. del *Manzano*, Castrojeriz. N. S. del *Salcinal*, ermita en Medina de Pomar. Santa María de Medina figura como Iglesia juradera (recuérdese el *Moral* juntero de Miñón) en el Fuero de Medina en 1150 (p. 148).

N. S. del *Espadañal*, Nofuentes. N. S. del *Juncal*, Valdeande. N. S. de la *Hiedra*, Madrigal del Monte. N. S. de la *Hiedra*. Palazuelos de la Sierra. N. S. de la *Mata*, Herrán. N. S. de los *Huertos*, Berlanga de Roa. N. S. de la *Olma*, Pedrosa del Príncipe. N. S. de los *Olmos*, Pedrosa del Príncipe. N. S. del *Pino*, Casanova. N. S. del *Pópilo* (álamo), Herrán.

¹⁶² Sobre este caso, *vid. más información en* GARCÍA PÉREZ, Guillermo (1993): *Elpha. Ocho estudios sobre el 'Cantar de Mýo Çid'*: "VIII. La 'Afrenta de Corpés', la cueva-ermita de la Concepción del Monte y los orígenes del monasterio de la Vid", pp. 219-273.

Diócesis de Palencia.

El N. S. del *Brezo* imagen del siglo XIII. La tradición sobre el hallazgo data de 1478 (p. 244). N. S. del *Olmo*, Valdeolmillos. N. S. de Onecha (Oneca, Onga)¹⁶³, en Dueñas. N. S. del *Rebollar*, Vega de Bur, siglo XII (p. 279).

Diócesis de Salamanca.

Virgen del *Árbol*, ermita, Mieza. Asentamiento prerromano. Virgen del *Árbol*, Guadramiro. Ermita, imagen románica del siglo XII.

N. S. de la *Encina*, Macotera. "La encontró un pastorcillo en una *Encina*, después de haber estado oculta durante todo el periodo de la dominación sarracena" (p. 314).

(T. C.). *Encina*, N. S. de la. Macotera, Salamanca. "La tradición cuenta cómo fue encontrada la imagen por un pastorcillo en una *Encina*. Parece que estuvo oculta todo el período de la dominación sarracena". Iglesia de estilo "románico-mudéjar". Imagen actual de candelero: cruceta, careta y manos. Tal vez por eso, la leyenda dice "que si alguien la viese desnuda quedaría ciego". Yacimientos arqueológicos del Paleolítico.

En *Encina* de San Silvestre, N. S. de la Peña del Castillo apareció en una cueva. (p. 310).

(T.C.). Valdejimena [del Cid], N. S. de. Horcajo Mediano, Salamanca. La encontró un vaquero de reses bravas "colocada en el *hueco* de una *Encina*, bajo la cual había caído arrodillado un toro *rabioso*". Tras los edificios anteriores, "el santuario actual es de 1627".

(T.C.). *Robledo*, N. S. del. Sequeros, Salamanca. "Según la leyenda, la imagen se apareció antes del año 1400 en un *Roble* [...] a una aldeana que talaba leña para su hogar".

En Miranda del *Castañar*, N. S. de la Cuesta fue hallada por unos niños "en el hueco de un *Olivo*", en tiempos de Alfonso I (s. XII), "cuando recogían *fresas* salvajes" (p. 313).

(T. C.). Cuesta, Virgen de la. Miranda del *Castañar*, Salamanca. En la cúspide de un cerro. "La tradición afirma que la hallaron unos niños en el *hueco* de un *Olivo*, donde se cree fue escondida por algún cristiano en el momento de la invasión sarracena [s. VIII]. Pero... "es una talla [románica] del siglo XIII".

¹⁶³ Sobre este interesante topónimo, *vid. mi* (1992): *Covadonga, Cueva de Isis-Athenea, s.v., Onga, Onca, Oneca, etc.*

(T. C.). *Castañar*, N. S. del. Béjar, Salamanca. "La tradicional aparición de la milagrosa imagen [...] data de 1446. Fue descubierta por unos pastores del cercano pueblo de La Garganta (Cáceres)". "Se apareció a un matrimonio de pastores de Garganta bajo un *Castaño*" (PALLÉS: *Año de María*, t. 3, p. 368).

Diócesis de Valladolid.

N. S. de la *Encina*, Wamba. N. S. de Capelladas, Castrillo Tejeriego. A pesar de los esfuerzos por trasladar la imagen, "la Virgen se empeñó en permanecer en el tronco de un *Roble*" (p. 367). N. S. de *Olmar*, Canalejas de Peñafiel. N. S. de *Perales*, Velliza. N. S. de la *Zarzuela*, Valdearcos de la Vega. N. S. del *Prado*, Villavaquerín. N. S. del *Prado*, Valladolid.

(T.C.). *Prado*, N. S. del. A las afueras de Valladolid, sobre el río Pisuerga. Edificio del siglo XVI. PALLÉS (t. 4, p. 389).

N. S. de las *Viñas*, Adalei. N. S. del *Manzano*, Cabezón de Pisuerga.

Diócesis de Segovia.

El Enebro y el Bosque "sagrado" de Hornuez

Para nuestro objeto, el santuario más importante de la provincia de Segovia es sin duda alguna el de Hornuez, en El *Moral* de Hornuez, Tierra de Maderuelo, que es popularmente conocido como La Virgen de Hornuez, La Virgen del *Enebro* o, para los más devotos, como N. S. del Milagro¹⁶⁴. Según la tradición, la Virgen se habría aparecido a unos pastores sorianos (merineros trashumantes) sobre las ramas de un *Enebro*¹⁶⁵ en 1246. "Las características de la imagen [original] denotan que es del siglo

¹⁶⁴ El Señor Obispo de Segovia, el franciscano don fray Fernando de Guzmán, informado "de la devoción que los fieles de este nuestro obispado tienen a la imagen de Nuestra Señora que vulgarmente llaman de Hornuez, la cual aseguran por común tradición que se apareció en un *Enebro* en el lugar del Moral..., Mandamos [1692] que de aquí en adelante se invoque con el título de Nuestra Señora del Milagro" [del *Enebro*]. En GUTIÉRREZ, Enrique (1967): *Santuario de Hornuez*, p. 39.

¹⁶⁵ Sobre el uso histórico de las formas *enebro* o derivadas y *sabino* (*xabino*, *jabino*) en buena parte del actual territorio español (ambas Mesetas, Aragón, Norte de Andalucía, etc.), asunto al que ya me he referido en varios escritos anteriores, *vid.* CORONADO CASTILLO, Ángel (2006): "Enebro y sabinas. Un

XIII"¹⁶⁶. Pero, según esta misma tradición (información jurídica de 1693 incluida) esta talla procedería, como poco, de principios del s. VIII, es decir, como tantas y tantas otras "hermanas" suyas, de unos cuatro siglos antes de que pudiera existir. Como ya hemos dicho antes, las primeras tallas románicas, francesas o españolas, proceden de finales del siglo XI o comienzos del XII.

Poco antes de que se perdiese España en el año 714 [dice la información *jurídica*] los vecinos de Hornoez, [despoblado] que dista de este santuario *doscientos pasos*, sacaron de la Iglesia de este lugar la milagrosa imagen y la ocultaron en la espesura de este monte en este sitio, [para evitar que la profanasen los agarenos]¹⁶⁷.

Por otro lado, mal podría esconderse, de no ser en el hueco de un tronco (lo que no es el caso), una típica talla románica en un bosque despejado, poco extenso, formado por grandes enebros aislados, varios de ellos centenarios¹⁶⁸, en el curso, según reza la tradición, de una Cañada Real de Ganados trashumantes y a doscientos pasos de la iglesia parroquial del desaparecido villorio.

caso de doble inversión semántica", *Revista de Soria* (2006, Verano), pp. 59-63. GONZÁLEZ HERRERO, Manuel (1992): *La sombra del enebro. Una meditación de la tierra de Pedraza*, Segovia, 1992.

¹⁶⁶ GUTIÉRREZ, Enrique, O. F. M. (1969): *Santuario de Hornuez*, pp. 28, 29, 36. Este autor, que fue monaguillo en Hornuez, se basa en los comentarios escritos al respecto por D. Andrés del Cabildo (1693) cura párroco del vecino Campo de San Pedro y devoto entusiasta del santuario, pues, según escribe, "Corría la leyenda –común a algunas otras imágenes– de que alguno que se había atrevido a verla sin vestido, se había quedado ciego" (p. 35).

¹⁶⁷ *Ib.*, p. 126.

¹⁶⁸ CUETO RUIZ, Ronald (1982): *Historia de la Comunidad de Villa y Tierra de Maderuelo*, Segovia, 1982, pp. 54-64. En los siglos X al XIII, orientativamente, las Comunidades de Villa y Tierra tenían comunidad de pastos, aguas y leñas, pero esa situación fue degenerando progresivamente (montes de propios, privados, etc.), en medio de grandes conflictos por ello, entre unos pueblos y otros, según podrán verse a lo largo de este libro de Cueto. En una sentencia judicial dada en Ayllón en 1472 se reconoce a *El Moral* el derecho al aprovechamiento en exclusiva del Monte Viejo, frente a las pretensiones de otros lugares de la Tierra: "que no les corten Leña ni Madera, ansi encina como de Gijo[?] roble y *Enebro*, estepa ni jara ni otros Árboles ni por rama [...], porque tienen derecho a guardar la leña y Bellota" (p. 62). En todas las agrupaciones humanas existen relaciones de cooperación y de competencia en distintas proporciones. Pero, frente a quienes se dedican a deleitar-embobar al lector con ensoñaciones sobre pasadas edades de oro, paraísos terrestres o futuros, mundos felices bajo los árboles, etc., véase, p. e., la versión realista, antropológica, al modo de Gerald Brenan, del ilustrado médico escritor Alberto MANRIQUE ROMERO (2001): *Versus Numantia. Para repensar lo soriano*, quien nació y vivió más de medio siglo en una decena de pueblos muy parecidos a éstos, y que en lo que tiene que ver con este punto, y en clave humorístico-satírica para que surta efecto, como siempre, escribe: "Tal como los más grandes estados disputan por su territorio, así se enfrentan entre sí las más humildes aldeas provinciales por el límite de sus términos municipales; y ¡qué decir! si se pelean con agresividad incontrolada los paisanos por las mojoneras entre dos cachos. La enemistad entre vecinos *arévacos* es frecuente pero pocas veces llega la sangre al río y si llega es *de Caín* y no por la mujer, ni por unas palabras demás en la taberna, ni por envidia, ni por chulería; es por la puñetera propiedad de un terreno en la que apenas le cabe el pie" (pp. 37, 39) y p. 149, donde se aplica la idea a otras zonas minifundistas.

Se sabe, además, "por un memorial anónimo de mediados del siglo XVIII conservado en el Archivo Parroquial de Maderuelo, que la imagen se había:

aparecido y hallado en [un] Enebro *azia los años mil seiscientos y quarenta* [1640, que es cuando] comenzaron los pueblos de villas y lugares de esta jurisdicción a frecuentar la pequeña Ermita, en que se comenzó a venerar y dar culto a dicha Ymagen. Creció tanto la devoción de dichos pueblos, que comenzaron a ir a ella con rogativas y novenas, asintiendo los curas con sus cruces [parroquiales].¹⁶⁹

Según el *Diccionario geográfico* [...] de Pascual Madoz (1848), voz Moral, El,

en la referida ermita de Ntra. Sra. de Hornuez se celebra anualmente en el tercer domingo de mayo una vistosa y muy concurrida romería, a la que asisten los vecinos de Aranda, Burgo de Osma, Sepúlveda y otros puntos.

Pero la información más solvente e interesante sobre este caso que conozco está en Eustaquio del Barrio Marinas (1958): *La Santísima Virgen, en Segovia. Itinerario* [personal] de *las ermitas y santuarios marianos de Segovia*, pp. 123-126, que reproduzco con bastante extensión¹⁷⁰:

La *ermita primitiva* fue una pequeña construcción *inmediata* al famoso Enebro. En 1683 se comenzó a edificar otra ermita [...], ya espléndida, y muy capaz, pero no tanto que incluyera dentro el Enebro que sólo quedó cubierto con un artesonado para su mayor veneración y resguardo (p. 123) [...]. Fue en 1750 cuando D. José Preciado llevó a feliz término el levantar el santuario hasta incluir dentro el Enebro, y en él fue colocada la imagen [...] ¹⁷¹. De 1768 a 1774 se amplió de nuevo la obra hasta la fábrica actual, de cruz griega, bajo cuya cúpula o media naranja se situó el *enebro maravilloso* protegido por un templete baldaquino greco-romano, con cuatro altares. En 1871 fueron pintadas artísticamente bóveda y pechinas (p. 124).

Cada pueblo de la Tierra de Maderuelo tiene un *Día de voto*, que cumple fielmente, con procesión, novena y santo rosario. Comenzó esta costumbre en 1691, con motivo del favor de la lluvia, conseguido en circunstancias extraordinarias y concurriendo toda la Vicaría de Maderuelo. Largo sería enumerar las concentraciones de pueblos a veces distantes, sus comedias, romerías y danzas [...].

¹⁶⁹ *Ib.*, CUETO RUIZ, p. 168.

¹⁷⁰ Adviértase, además, que el canónigo Del Barrio se adelanta en unos 40 años al programa de la colección editorial que estamos usando. Su modesto libro se subtitula *Itinerario de las ermitas y santuarios marianos de Segovia*, practicó en la realidad tales itinerarios y contiene los mapas correspondientes

¹⁷¹ PRECIADO, José (1746-1774), cura párroco de El Moral, que impulsó nada menos que tres reformas sucesivas del santuario: *Novena y noticia histórica de Nuestra Señora del milagro de Hornuez*, Segovia, reed. de 1918, p. 47, precisa que, en la reforma de 1749, "colocóse esta Señora en un pequeño retablo *al pie del enebro*, y *distante* de él como *cuatro pasos* al poniente, quedó éste [el enebro] del camarín como joya la más amada de esta Señora". *Cfr.*: GUTIÉRREZ, E. (1969): *El santuario de Hornuez*, pp. 45-46. Y, en la reforma de 1774, "quedó el Enebro en el medio de la capilla y centro de su elevada cúpula [...]. Desde esa época nada ha cambiado arquitectónicamente en ella [...]. El Enebró, con la Santa imagen ocupa el centro de la ermita bajo la cúpula" (pp. 49-50).

El espectáculo de la romería de Hornuez es de una vistosidad y tipismo tan bello que difícilmente es superado, con desfiles de pendones y estandartes y concursos de danzas, mientras la pradera se engalana con la policromía de gran número de tiendas y tenderetes. Y, como remate de todos estos agasajos y festejos [del llamado día de Hornuez], la Salve Popular [...].

El 3 mayo 1913, un incendio redujo a cenizas la Iglesia y la imagen, y las ramas del *Enebro* quedaron desgajadas. *Se salvó el tronco*, con las ramas más gruesas [...] (p. 125). Fueron reajustadas las ramas del *Enebro* y el día 13 septiembre estaba ya todo reconstruido (p. 126).

Todo esto sugiere que aquí el protagonista principal ha sido históricamente el *Enebro* ("Vírgenes" hay muchas en España, por lo común dos o más por aldea) y que estamos, por tanto, una vez más, ante un largo proceso de cristianización de este Árbol o, por mejor decir, de estos bosques. El Enebral de Hornuez (los textos científicos lo llaman ahora *sabinar*) sigue siendo un bosque bellísimo. Está casi todo sobre una vaguada liviana, que se prolonga hacia el N. por un vallejo. Contiene más de medio millar de árboles, decenas de ellos varias veces centenarios. El tronco del que hay en el interior del templo procede seguramente del más grande o afamado de todos ellos, tal vez porque tenía además unas ramas curiosamente curvadas, lo que sucede muy a menudo en esta especie arbórea¹⁷². Pero hay en su entorno media docena de enebros parecidos, en cuanto a dimensiones. El récord de vida registrado de las sabinas lo tiene actualmente "la Sabina de María" (Chirivel, Almería), a la que se le estima una edad aproximada de 900 a 1000 años. De modo que algunos de estos enebros (sabinos) sí que podría proceder del siglo XIII o anteriores (a determinar).

Hay quien mantiene que éste *Enebro* fue, además, un *árbol juntero*. Un tal Kiko escribe en 2015 en *Internet*:

Tengo testimonios orales de que la gente de los pueblos de alrededor [de la ermita de Hornuez] se reunían bajo una enorme sabina [ellos dicen siempre enebro] en este sitio. Por lo tanto la sabina también ha sido un árbol juntero. Se reunían miembros de los concejos abiertos periódicamente. Así me lo han contado unos abuelos de la aldea vecina de Valdevacas de Montejo. Es más, dentro de la iglesia que hay en este sabinar se encuentra la Virgen de Hornuez rodeada de una sabina seca. Es muy impactante ver un árbol de ese porte, seco, dentro del templo, al lado del altar. Da la sensación de que quienes van a orar allí veneran al árbol. Dentro de una vitrina hay unos documentos históricos sobre *los fueros de la comarca* [cursivas mías] que no he podido hojear más que superficialmente¹⁷³.

¹⁷² Es muy conocida al respecto la Sabina de El Hierro (Canarias), cuya foto figura en la cubierta o camisa de varios libros sobre árboles singulares. *Vid. Árboles singulares de España* (2004) de la ed. Mundi-Prensa y otro, sobre el mismo tema, de Susana DOMÍNGUEZ, editado por Cajamadrid. Por otra parte, es conocida también, la costumbre, en la región del enebro, de curvar las bardas verdes (ramas de enebro, bardera: depósito familiar de bardas usado como leñera para quemar), con o sin ayuda del fuego, para hacer diversos objetos (garrochas, angueras, etc.).

¹⁷³ MORA RODRIGO, Félix, "Árboles junteros" (17 agosto 2015), p. 4. "Cada comunidad de Villa y Tierra debió contar con un Fuero" y ésta de Maderuelo estuvo sin duda adherida al de Sepúlveda (1076). Las Comunidades de Villa y Tierra desaparecieron en 1837, cuando se suprimieron las "Juntas o Ayuntamientos generales de universidades". No obstante, "muchas Comunidades de Villa y Tierra siguen vigentes, a ciertos efectos administrativos, con dicha denominación. La Comunidad de Villa y

Pero, lamentablemente, no he topado con ninguna otra referencia que lo confirme. Hay que suponer, en efecto, que al igual que en el resto de los pueblos europeos o de los otros continentes, en el País Vasco, en las Merindades de Burgos, etc., en las épocas prehistóricas o históricas hispano-romanas o medievales (especialmente en los siglos X y XI), en que no contasen con edificios apropiados para reunirse, lo hicieran en las campas o claros del interior de los bosques o bajo árboles singulares. Pero, aquí, en los registros conservados, desde comienzos del siglo XV a finales del XX, lo que se aprecia es que los representantes locales se reunían entre sí donde podían o convenía en cada oportunidad, como en tantos y tantos otros lugares del mundo y en otras tantas ocasiones (conflictos y acuerdos funcionales ordinarios, conspiraciones, clandestinidad, malhechores, etc.), pero no precisamente bajo este *Árbol*.

Y, así, en Ronald Cueto Ruíz (1982): *Historia de la Comunidad de la Villa y Tierra de Maderuelo*, aparecen los siguientes datos (cursivas mías):

En 1403, el Consejo de la Villa de Maderuelo se reúnen "*cerca de la iglesia de Santa María*" (p. 33). En el mismo año, "el concejo de Alcaldes e Regidores homes buenos de la dcha. Villa e tierra de Maderuelo" se reúne, "*a campana replicada; en la capilla de San Nicolás*, según lo han de vez e de costumbre" (pp. 39 y 41). En el mismo 1403, "el concejo de Alcaldes e Regidores homes buenos de la dcha. Villa e tierra de *Montejo* [se reúne], a campana repicada, en el *Zimenterio*¹⁷⁴ de la Yglesia de San

Tierra de Maderuelo tiene vigentes unos Estatutos de fecha 11 marzo 1904". Vid. CUETO RUÍZ, Ronald (1985): *Maderuelo y su Tierra en la España democrática. Reglamento especial de la Comunidad*, Segovia, 1985.

¹⁷⁴ El sacerdote y profesor "proetarra" (marcha de 13 de enero de 2011, Bilbao) Félix PLACER UGARTE (2010): *La religión en Euskal Herria* (p. 106), escribe: "Juntas, concejos-balzarrate-. Eran la práctica de la democracia vasca fundada en la base popular. Se hacía al amparo de la iglesia 'a sono de campana en la manera usada acostumbrada' [...] en pórticos, donde se ubicaban los *cementerios* [...]. Las juntas o concejos de los pueblos o *anteiglesias* se celebraban [entre otros lugares, como p. e. bajo los árboles] junto a las sepulturas de los antepasados de los que se había heredado el pueblo y sus costumbres". Ahora bien, lejos de estar ante una peculiaridad vasca (¿de origen celtíbero?), el toque de campana o bocina y el *cementerio* ante la puerta de la iglesia, ya sin tal uso, se han conservado y utilizado como señal y lugar de reunión más o menos ocasional hasta nuestros días en otros muchos pueblos de España (Merindades de Burgos, Valle Alto del Duero, Pirineo Aragonés, etc.). Y, por otra parte, tanto el lugar elegido como el modo de aviso o la concurrencia y modos de deliberar responden, según puede verse por estos datos, que extienden a lo largo de cinco siglos, a necesidades claramente funcionales. Sin perjuicio, claro está, de que en algunas ocasiones tales lugares fueron considerados previamente sagrados o se bendijesen o sacralizasen después. De un modo similar, al menos en lo que se refiere a la antigua Castilla, mientras estoy corrigiendo esto leo lo siguiente: "En 1520 Cercedilla [Madrid, entonces Segovia], tenía 30 vecinos, entre 120 y 150 habitantes [...]. El pórtico de la parroquia, cubierto y con bancadas, servía, los domingos después de misa de mediodía, para sentarse a [deliberar y] tomar decisiones encaminadas a resolver los problemas de la comunidad [...] [agropecuaria] [...]. Estas reuniones en el pórtico parroquial son el germen de los Concejos o Ayuntamientos" [cuyos edificios construyeron cuando tuvieron necesidad y medios para ello]. En MONTALVO, Tomás (2015): *Cercedilla en la historia* [...], pp. 73-74. Sucede lo mismo con algunas prácticas rurales católicas, conservadas hasta mediados del siglo XIX en, al menos, otras varias partes de España de geografía similar que este sacerdote y otros autores "venden" como costumbres "vascas". Sobre la ubicación de los cementerios en los pórticos, campas, anteiglesias, o laterales, cuando ya no se podía enterrarse en el interior, y sobre el uso de los mismos para reunirse, hay información abundante en Gurutzi ARREGUI (1999): *Orígenes [...] ermitas Bizkaia*, que, sin embargo, no

Andrés, según *que lo han de vez e de costumbre*" (p. 43). En 1438, "el conzejo, Regidores, Escuderos, oficiales e homes buenos de la dech. Villa de Maderuelo e de su tierra [...], estamos ayuntados en nuestro conzejo a campana repicada *en el portal de la Yglesia* de Santa María de la dcha. Villa" (p. 54).

En 1522, "estando juntos en su ayuntamiento los señores justicia e Regidores e diputados de la dicha villa y su tierra [...] *en el portal de la iglesia* de señora Santa María de la villa de Maderuelo [...]" (p. 74).

En 1715, los representantes de Villa y Comunidad "se congregaron *en el Ayuntamiento* de Maderuelo" (p. 169). En 1752, "sucedió la Quema o incendio de la *Casa de dicha Villa* de Maderuelo (p. 187).

En 1890 y 1891, se reúnen "en el *Salón de la Casa Consistorial*" de Maderuelo (p. 210).

Y, en cuanto a las reuniones relacionadas con Hornuez y su romería:

En 1695, "los Srs. Curas de la Vicaría de Maderuelo", se reunieron "en la parte y lugar donde suelen para organizar la romería, es decir, *en la Yglesia parroquial* de el Lugar de El Moral" (p. 143). En el mismo año, los representantes eclesiásticos y civiles, y las autoridades oficiales y gubernativas de toda la antigua Comunidad de Villa y Tierra de Maderuelo se juntaron, con ese mismo objeto, en un *lugar indeterminado* de Campo de San Pedro (p. 154).

En 1723, "los Srs. Curas que oy son de esta Vicaría de Maderuelo" se reunieron "*en la Yglesia* de Sta. María de dha. Vª. de Maderuelo" (p. 160). En 1791, los representantes o capitulares de los concejos de los pueblos "se congregaron *en las casas* de Ayuntamiento de esta Villa [de Maderuelo], como lo tenemos de uso y costumbre, para tratar cosas pertenecientes al servicio de Dios, Nuestro Señor, vien y utilidad de esta Comunidad" [en relación con lo de Hornuez] (pp. 124 y 196).

En 1891, como consecuencia de una crisis provocada por el sr. Cura de El Moral, "la Concordia de Hornuez, para disolver dicha reunión (p. 213), "*en la Casa de los Comisarios*" [comisionados de cada lugar] de Hornuez (p. 216). En el mismo año, dichos comisionados se reúnen de nuevo, "*en el Salón de la casa consistorial* de Maderuelo" (p. 218). Dos años después, en 1893, los componentes (representantes) de la Concordia de Ntra. Sra. de Hornuez se reúnen, "*en el salón de sesiones de la casa consistorial* de Maderuelo" (p. 220). En 1896, la reunión se celebra "*en la casa consistorial* de Fuentemizarra" (p. 223). En el mismo año, de nuevo "en la casa consistorial de Maderuelo" (p. 225). En 1898 en Maderuelo, pero no se especifica dónde (p. 228).

Y en 1903 en Fuentemizarra, pero tampoco se indica el lugar concreto (p. 230).

A la existencia o persistencia de montes y bosques sagrados en la Hispania romana me he referido ya en las páginas dedicadas a los montes Distercios (La Rioja), pero insistiremos aquí.

Sobre la destrucción de árboles o bosques sagrados en toda Europa y sus alrededores, tanto en la Edad Antigua como en la Media, y sobre la construcción posterior de templos (ermitas, monasterios, iglesias, etc.) para cristianizarlos, véase mi ya

apunta dato alguno sobre la edad de los abundantes restos óseos que afloran en los mismos. En Burgos, Soria, Segovia, Ávila, Guadalajara, etc., las ermitas e iglesias están varias veces sobre tumbas antropomorfas, excavadas, en la roca, de origen o utilización visigoda.

mencionada “Primera parte”. A título introductorio, puede verse una página ajena en *Internet* bajo las rúbricas "bosque sagrado" y "árbol sagrado".

Por otro lado, siguen existiendo familias o grupos comarcanos, que al margen de las fiestas religiosas oficiales, acuden al Enebral de Hornuez para celebrar, con las comidas correspondientes, acontecimientos sociales o familiares, o, simplemente, para disfrutar de reuniones campestres colectivas.

Sobre el uso de las necrópolis y los santuarios (incluidos los árboles o bosques "sagrados"), desde la Antigüedad hasta nuestros días, para la canalización y control de la memoria cultural, dice el citado F. Marcos Simón (2013):

Las formas observables de transmisión religiosa son procesos de aprendizaje que operan a través del *ritual* y del lenguaje, y una de las primeras funciones del ritual es iniciar a los jóvenes en las costumbres de sus mayores, para lo cual es esencial la memoria. En este sentido, lo que Durkheim llamara *representaciones colectivas* son inculcadas en ceremonias repetidas a intervalos regulares [...]. Los rituales no sólo reproducen los esquemas culturales, sino que los manipulan y reorientan como estrategia para redefinir situaciones problemáticas¹⁷⁵.

Según este mismo historiador de la Antigüedad hispana (1999), "encinares y robledales aparecen como los espacios característicos que sustentan la sacralidad ritual en el mundo céltico", y de hecho, añade su colega Silvia Alfayé (2009),

contamos con varias fuentes literarias antiguas que aluden a bosques sagrados localizados en el territorio de la Hispania céltica, aunque su detección arqueológica es casi imposible debido al carácter atectónico de esos lugares de culto, problemática compartida por otros espacios boscosos sagrados del mundo antiguo.

A título de ejemplo, se citan a menudo, a partir de las referencias de Marco Valerio Marcial (c. 100 e.c.), *Epigramas*, el paraje boscoso de Beratón (Soria), al sur del Moncayo, el *dulce Boterii nemus*, que se localiza en las huertas de Campiel (Huérmeda: Olmeda?, Zaragoza, aguas abajo de Calatayud), y un *Lucus Berunius*, conocido actualmente como "Fuente del Peregrino", en las afueras de Logroño¹⁷⁶.

El conocido teósofo extremeño Mario Roso de Luna (1923) alude, en una ruta de Riaza a Sepúlveda, a un bosque sagrado en la Nemetobriga galaico-castellana de Tolomeo¹⁷⁷, que localizan ahora junto a Puebla de Trives (Orense).

Fray Enrique Gutiérrez (1969), que, como ya he dicho, fue monaguillo en Hornuez, escribe: "la serranía de Duratón, cantada en la época romana por nuestro Marcial por su famoso bosque sagrado: *et sanctum Duratonis ilicetum, por quod vel*

¹⁷⁵ MARCO SIMÓN, Francisco (2013): "Ritual y espacios de memoria en la *Hispania* antigua", *Paleohispánica*, 13 (2013), pp. 133-165, p. 133.

¹⁷⁶ ALFAYÉ VILLA, Silvia (2009): *Santuarios y rituales en la España céltica*, "Arboles y bosques sagrados", p. 27.

¹⁷⁷ ROSO DE LUNA, Mario (1923): *Del árbol de las Hespérides*, pp. 127 y 166.

piger ambulat viator, el sagrado encinar del Duratón, por donde apenas si anda un cansino caminante; y fijaron su morada de ascetas en tierra de Sepúlveda, en las cercanías [...] de Nuestra Señora de la Hoz"¹⁷⁸. Pero la atribución a Marcial¹⁷⁹ de un *sanctum Duratonis ilicetum* es una falsificación (falsa traducción), procedente al parecer del siglo XVI, en relación con el asunto de los mencionados eremitas, en Sepúlveda y en la propia Segovia.

Más interesante sin duda, en cuanto a datos de contexto sobre la posible existencia de bosques sagrados prerromanos y romanos en este indudable entorno celtibérico, es lo que escribe Francisco Marco Simón (1999):

El bosque atañe a todos los aspectos de la civilización céltica, y el *nemeton* ha servido de principio a una *koiné* religiosa celto-germánica [...] Marcial menciona una fuente en la Celtiberia llamada *Nemeton* [...]. Y el *Nemedus Augustus* venerado en la Cueva de La Griega [Pedraza, Segovia, a unos 40 km al S. S. O. de Hornuez], muestra las vinculaciones de esta divinidad indígena con la casa imperial [...]. Todavía en el s. IV Ausonio (*Mosella*, 48) señalaba que los ‘viejos bosques son la gloria de los pagi’ [aldeanos]¹⁸⁰.

A lo que hay que añadir otro registro, más cercano y concreto, proporcionado por este mismo autor (2005):

Eburianus es una deidad recordada en una lápida sepulcral de Durantón (Segovia), cuyo nombre procede del céltico *eburos* or *yew* [tejo] entre los galos, el cual es la base de topónimos como *Eburobrittium* (Évora) entre los lusitanos, o de *Ebura*, encontrada en el Sur de la Península Ibérica [unos la localizan en Talavera de la Reina, otros en Sanlúcar de B., y otros en *Edetania*] la *gens* celtíbera de los *eburonei* o pueblos como los Eburones o eburovies en la Galia. El tejo tiene una extraordinaria importancia [...].

Duratón, pueblo y río –se manifiesta éste en la pintoresca Chorrera de los Litueros (piedras, rocas) de Somosierra (Madrid) y gira en el pueblo de Durantón hacia el poniente– están a unos 22 km al S. se Hornuez. La tejeda más importante en esta región es la de La Acebeda de Becerril que, a juzgar por la toponimia, estuvo en la Edad Media y tiempos anteriores junto a una gran Acebeda. Pero abundan los rodales de tejos en ambas vertientes de esas sierras (Segovia-Guadarrama y Ayllón)¹⁸¹ y de vez en cuando, se encuentran ejemplares aislados en la penillanura inmediata. Hornuez, Hornoez, Hornoz, podría remitir a la antigua existencia de hornos.

¹⁷⁸ GUTIÉRREZ, Enrique (1969): *Santuario de Hornuez*, p. 21.

¹⁷⁹ MARCIAL, Marco Valerio (s. I e.c.): *Epigramas de*. Trad. de José GUILLÉN, Zaragoza, 1986, "XLIX A Liciniano", p. 75.

¹⁸⁰ MARCO SIMÓN, Francisco (1999): "El paisaje sagrado en la España indoeuropea", *Religión y magia en la Antigüedad*, pp. 150-151.

¹⁸¹ GARCÍA PÉREZ, Guillermo (2002): "Tejos, acebos y abedules en la sierra norte" (mapa), en *Sierra de Guadarrama. Excursiones montaÑeras* [...], Madrid, 2002. pp. 14-15.

Por otro lado, en 2009, se descubrió en Cuevas de Soria (Quintana Redonda), a unos 80 km al N. E. de Hornuez, en un notable entorno arqueológico romano que remite a los siglos II a V (e.c.), un ara votiva dedicada en latín a este mismo Dios, en la variante *Ebvros*. No he podido confirmar aún la existencia de tejos en ese entorno, pero la toponimia sugiere que los hubo (Tejerizas, Puerto de *Lubia*, Tejado, Los Tejos)¹⁸². Además, en el cercano San Esteban de Gormaz (a unos 36 km al N. E. de Hornuez) y en Dombellas (ambos de la vecina provincia de Soria) se habían encontrado antes dos inscripciones funerarias que remiten a *Eburos*, "divinidad indígena inequívocamente celta"¹⁸³. Y, en una investigación posterior sobre "El Tercer Bronce de Botorrita" (a 20 km al S. O. de Zaragoza), Patrizia de Bernardo (2013) nos informa sobre la importancia que tuvo este dios, y en consecuencia la onomástica relacionada con él, en los mundos celta y celtibérico¹⁸⁴.

En suma, concluí en *Elpha* (1993), cuando traté con otras varias referencias sobre este mismo entorno:

este conjunto de datos prefigura un contexto histórico que permite conjeturar, a mi juicio, la probabilidad de que el santuario de Hornuez (*Horno-z*) sea de origen romano o prerromano, como sucede, por ejemplo, con el más conocido *castro* de Santa Mariña das Augas Santas (Allariz, Orense), donde son famosos el *Forno da Santa*, un *Roble* milenario (*Carballo da Santa*), el *caño rateiro* (canal de desagüe y las aguas: piscina, fuente, pozo o *Pioca da Santa* (Vid. Conde Valois, F, etc.)¹⁸⁵.

* * *

Virgen del *Carrascal*, Pedraza. "Por las carrascas en las que se apareció" en el s. XIII (p. 346). V. del *Pinar*, en Torrecilla del Pinar, "se apareció a unos niños perdidos en el bosque" (p. 346). V. del *Pinarejo*, Aldeanueva del Codonal. V. del *Pinar*, Cantalejo. V. del *Pino*, Mata de Cuéllar.

¹⁸² Sobre la relación de las formas *ebur*, ebro, euro, etcétera con el tejo (*Taxus baccata* L), que algunos traducen por jabalí, *vid.*, en Internet mi (2008): >toponimia tejo ibérica pdf<.

¹⁸³ SANZ ARAGONÉS, Alberto; TABERNERO, C.; BENITO, J. P. y Patrizia DE BERNARDO (2011): "Nueva deidad celta en un ara de Cuevas de Soria", *MM*, 52 (2011), pp. 450-465, en pp. 449-450. "En la Irlanda medieval, y en particular en el *Gabála Erenn*, queda el rostro de hasta cuatro personajes míticos llamados Eber que, a la luz del nuevo hallazgo, podría estar relacionados con el EBUROS continental" (*Ib.*, p. 451).

¹⁸⁴ BERNARDO STEMPEL, Patrizia de (2013): "El Tercer Bronce de Botorrita", *Acta Paleohispánica*, XI (1913), pp. 637-760.

¹⁸⁵ ¹⁸⁵ GARCÍA PÉREZ, Guillermo (1993): *Elpha. Ocho estudios [...]* Çid, "VII. El Robledo de Corpes", pp. 179-217, pp. 216-217.

(T.C.). *Pinar*, N. S. del. Cantalejo, Segovia. Antiguo santuario templario, hasta 1311. Aparece también como N. S. del *Pino*. Edificio de estilo románico. "La imagen se adaptó para ser vestida".

Virgen del *Neguillón*, en Villargonzalo de Coca. Posible alusión a *negrillón* (olmo). Recuérdense los casos de N. S. del *Negrillón*, Carbajales de Alba (Zamora), del Negrillón de Boñar, etc. Por otra parte, don Eustaquio del Barrio (1954), que pensaba ya que neguillón remite aquí a negro, añade:

Del 1838 al 1840 tenían aún ermita. Es tradición que desde el siglo XIII se reunían en ella los munícipes de la comunidad de Coca a tener sus juntas ante esta imagen. Y, por voto [...], acuden el 1º de mayo en romería¹⁸⁶.

Aunque se conocen muchos casos de reuniones civiles en las ermitas, en los atrios de las iglesias, etc., en particular donde no había otros locales más cómodos o apropiados para poder hacerlo, parece lícito sugerir que, al igual también que en otros casos, podríamos estar ante un indicio de remorización de reuniones ancestrales bajo un árbol singular consagrado.

A la ermita romera de El *Moral* (Cantabria) me he referido ya en páginas anteriores. Y Luis MALDONADO (1985): *Introducción a la religiosidad popular*, nos presenta a otros dos casos, a investigar:

De los rituales de integración con carácter de romería [dice], basten dos ejemplos que tomo de Carmelo Lisón. Media docena de pueblos del partido de Villarcayo (Burgos) [capital moderna de Las Merindades, comarca abundante en *árboles junteros*] se han conservado para las rogativas de abril desde tiempo inmemorial en la ermita de Nuestra Señora de Angosto. [Oyen misa primero cada pueblo por separado y a continuación todos juntos]. A continuación celebran concejo, en el pórtico del santuario [...], para tratar de los límites territoriales comunes; de páramos, pastos y caza, de caminos vecinales y contratas comunales [...], de los agravios y quejas que tienen. Sigue a continuación una gran comida entre todos, el yantar común" (pp. 162-163).

En Belunza, área alavesa [a unos 60 km al E.], sus vecinos han tenido por costumbre el peregrinar, juntamente con los de dos docenas más de aldeas que tienen derecho a los pastos comunes de la Sierra, a la ermita de la Trinidad, distante 15 km. [Siguen el mismo ritual de misas separadas y conjunta, la comida y fiesta].

Pero el ritual guarda su sorpresa. Al día siguiente se reúnen (o se reunían) los mozos de la Sierra en el mismo lugar para dirimir en bandos, y a porrazos y golpes, sus querellas. De este modo practicar la canalización cultural del desorden o la violencia [...], confiriéndole un carácter deportivo (p. 162).

V. del *Olmo*, Valles de Fuente el Olmo. V. de los *Olmos*, Olombrada. V. de los *Olmos*, Valles de Fuentidueña. V. de la *Alameda*, Remondo. V. de la *Salceda*, Latras de Cuéllar. V. de *Cerezuelo*, Cerezo de Arriba. V. de la *Rosa*, La Cuesta. V. del *Prado*, en Pecharromán, Aldeante y Miguel Ibáñez. V. del *Henar*, Cuéllar. V. del *Bustar*, Carbonero el Mayor. V. del *Soto*, Revenga. V. de *Tejadilla*, Ventosilla.

¹⁸⁶ BARRIO MARINAS, Eustaquio del: *La santísima Virgen, en Segovia* [...], Segovia, 1954, p. 43.

(T. C.). *Lirio*, N. S. del. Honrubia de la Cuesta, Segovia. Según la tradición, "la Virgen se apareció con un *Lirio* en la mano en el Pozo de la Virgen". El edificio actual es de 1719.

Diócesis de Osma-Soria.

V. del *Espino*, el Burgo de Osma. Imagen de la segunda mitad del s. XIII. Según la leyenda, "se apareció a un pastorcillo en un espinar [...], donde se edificaría después la catedral" (p. 227) a la vera del río Ucero. *Vid.* más detalles, aquí, en *Arantzazu* (Guipúzcoa). Se repite la advocación en Soria (capital) y en Barcebal del Monte (Virgen negra), El Espino, Oncala y Valduertales.

(T. C.). *Espino*, N. S. del. En el centro de Soria (capital), desde, al menos, 1270. Su primer asiento estuvo en Covalada. "La escondieron entre unas peñas, porque los moros no la topasen". Pero..., "la antigua imagen era sedente, posiblemente del siglo XIV". Se dice también que "se volvió por tres veces al Espino luminoso" (PALLÉS: *Año de María*, t. 4, p. 544).

V. del *Carrascal*, Castilfrío de la Sierra. V. de la *Carrascosita*, Berlanga de Duero.

V. del *Monte*, Caracena, "bellísima imagen de la primera mitad del siglo XV" (p. 239). V. del *Monte*, Cuevas de Agreda. V. de *Montes Claros*, La Póveda. V. de *Montes Claros*, Almaraz. V. de la *Mata*, Caravantes.

V. del *Umacedo*, Ólvega: "Según la leyenda, se apareció a un pastorcillo en un *Olmo* cuando los frailes se fueron a Fitero de Navarra" (p. 240). V. del *Olmacedo*, Valdenebro. V. de Verdeoceda(?), Portalrubio. V. del *Olmo*, Cuevas de Ayllón. V. de los *Álamos*, Tardajos. V. del *Pópulo*, Agreda y Estena de Tera.

V. de las *Escobillas*, Santa Cruz de Yanguas. V. del *Manzano*, Trévaso y Agreda. V. de los *Perales*, Rejas de S. E. V. de la *Salceda*, Liceras. V. del *Parral*, Paones. V. del *Berzal*, Zayas de la Torre. V. del *Prado*, Retortillo y Hoz de Arriba. V. de los *Prados*, Ciruela. V. del *Hortal*, La Alameda. V. de *Linares*, Centenera de Andaluz.

V. del *Pino*, Vinuesa, que es famosa por la ya mencionada "Fiesta de la Pinochada": "llamada del *Pino* porque se encontró en un árbol de este nombre, el mismo sobre el que está colocada", le dijeron a Tomás López en 1796¹⁸⁷.

¹⁸⁷ ÁLVAREZ GARCÍA, Carlos (1995): "Sobre el origen de las fiestas de Vinuesa y San Pedro Manrique", *Revista de Soria*, 10 (1995), p. 8.

MADRID

DELCLAUX, Federico y José M^a. SANABRIA (1991): *Guía para visitar los santuarios de Madrid*.

No hay advocaciones relevantes desde el punto de vista que nos interesa aquí. Prescindo de las repetidas de la capital, procedentes de otras partes de España: Begoña, Valvanera, Encina, etc., etc.

N. S. de *Atocha* (esparto) junto a la Estación de Atocha, se dice aparecida en el s. XI, en un *Soto* o Sotillo, en la margen derecha del río Manzanares (p. 46), entre los actuales Puente de Toledo y de Praga, al otro lado del actual Parque del Arganzuela, integrado ahora en "Madrid-Río". Es talla románica. Romería de Santiago Verde, el 1º Mayo.

(T. C.). Almudena, en N. S. de la. Madrid. "Vera Tassis, en el siglo XIII afirma que es [está hecha de] un ignorado *árbol* oloroso y que se mantiene incorrupto; no dice de qué árbol se trata, pero da algunas opiniones: enebro, cedro. Mulle de la Cerda afirma que la cabeza es de pino de Soria y el resto del cuerpo, de pino [...]. [Pero...] la imagen [*románica* escondida en la muralla para que no la profanasen los moros] es del siglo XVI".

N. S. del *Enebral*, Villalba. N. S. del *Espino*, Los Molinos, parece un invento de finales del s. XX o principios del XXI. N. S. del *Carrascal*, Leganés. V. del *Roble*, Cenicientos. V. del *Pinar*, Guadalix de la Sierra. V. de la *Alameda* y V. de la *Vid*, San Sebastián de los Reyes. V. de la *Oliva*, Anchuelo, "se apareció sobre un *Olivo*" (p. 219). V. de la *Oliva*, Valdilecha. Imagen de estilo bizantino (p. 224). Sustituida. N. S. de *Valverde*, Fuencarral, se dice aparecida entre unas *Retamas* (p. 62), en el siglo XIV. Santa María de la *Alameda*, en el pueblo del mismo nombre. N. S. del *Prado*, Pozuelo de Alarcón. N. S. de *Navalzarza*, en pleno bosque de Mon[te]calvillo, entre S. Agustín, Pedrezuela y Colmenar¹⁸⁸, siglo XIII (p. 223).

(T.C.). Val, N. S. del. Alcalá de Henares, Madrid. "La imagen fue encontrada por un labrador, a finales del siglo XII, en el *hueco* de un *Olmo*". La ermita inicial era de 1184, la actual de 1924.

Santa María del *Fresno*. En Aldea del Fresno.

¹⁸⁸ Vid en Internet mi (2011): >marchas colmenar guillermo pdf<.

CASTILLA-LA MANCHA

SÁNCHEZ FERRERA, José *et alii* (1995): *Guía para visitar los santuarios de Castilla-La Mancha*.

Diócesis de Sigüenza-Guadalajara.

En N. S. de los *Enebrales*, Tamajón. Se le apareció al sacerdote local, "encima de un *Enebro* [...], cuando le estaba atacando una gran serpiente". Templo del siglo XVI (p. 281).

(T. C.). *Enebrales*. N. S. de los. Tamajón, Guadalajara. "La tradición dice que se apareció la Virgen sobre el tronco de un *Enebro*, sin que se conozca la época". La imagen "antigua" desapareció durante la Guerra Civil (1936-1939).

N. S. de la Salud, en Barbatona, junto a Sigüenza, el santuario más importante de la diócesis. Se dice que se le apareció la Virgen a un matrimonio de labradores en el monte, "en lo alto de un *Pino*". Imagen del s. XIII (p. 251).

(T.C.). Salud, N. S. de la. Barbatona, Guadalajara. En esta versión no se menciona pino alguno.

N. S. de la Peña, Brihuega. Se dice que se le apareció la Virgen a una princesa mora, convertida al cristianismo, "sobre el ramaje de los añosos *Olmos*". Imagen del s. XII (pp. 261-262).

N. S. de los *Olmos*, Maranchón. "Un ganadero encontró la imagen de la Señora con una rama de *Olmo* en la mano".

(T.C.). *Olmos*, N. S. de los. Maranchón, Guadalajara. Ermita entre una arboleda de *Olmos*. "La tradición remonta su origen al año 1114 en que se apareció la Virgen con un ramo de *Olmo* en las manos a un ganadero de Maranchón". El edificio actual es una ampliación hecha en 1700. La imagen románica, *datada en el siglo XIII*, fue robada en 1987. Siglo XII (p. 305). N. S. de los *Olmos*, Casa de Uceda (p. 302).

N. S. de *Lubio*. Clares. Posible alusión a *ubio* (tejo), tiene leyenda persa sobre el origen de su culto (p. 303). N. S. del *Lludio*, "vino con una riada [¿lluvia?] del río Riboto" (PALLÉS: *Año de María*, t. 7, p. 204).

N. S. de Mirabueno. Se "apareció" en el siglo XIV, sobre una *Encina*, en forma de Blanca Paloma, a un pastorcillo (p. 273).

N. S. de la *Carrasca*, en Castellar de la Muela. Ermita románica. Se repite la advocación en Rillo, donde dicen que "se le apareció a un pastor en un matorral-carrasco, a finales del s. XIII" (PALLÉS: *Año de María*, t. 6, p. 88).

N. S. del *Madroñal*, Auñón, "se le apareció a un pastor, en el *tronco* de un *Madroño*", hacia 1141 (p. 265).

N. S. del *Espinar*, Alcocer, siglo XVII (p. 300).

N. S. de la *Zarza*, Yunquera de Henares. En una finca de origen privado cercana al pueblo (*locus amoenus*). Se dice que se la encontró un pastor, "de forma prodigiosa", sobre una *Zarza*, en el siglo XIII (p. 298). "Se le apareció el diablo a un pastor analfabeto entre *Zarzas* ardientes" (PALLÉS: *Año de María*, t. 3, pp. 399-804). N. S. de la *Zarza* se repite en Balconete, en Hécuba y en Yélamos.

N. S. de la *Salceda*, Arbancón. La devoción arranca del siglo XVI (p. 301). N. S. de la *Salceda*, Peñalver. N. S. de la *Salceda*, Tendilla. N. S. del *Salz* (sauce), Alhóndiga. Se dice que la Virgen se apareció sobre uno de los *sauces* del río Arles (p. 297).

(T.C.). *Saz, Sad* o *Sauce*, N. S. del. Alhóndiga, Guadalajara. "Parece que la virgen se apareció sobre el tronco de un *sauce*, el cual todavía se conserva debajo del trono de la imagen" [...]. El templo es de mediados del siglo XVI". En el límite (mojón) entre Alhondiga y Fuentelaencina, según PALLÉS: *Año de María*, t. 2, p. 126.

N. S. del *Peral*, Budia. Iglesia de 1688. N. S. del *Pinar*, Galbe de Sorbe. N. S. de las *Flores*, Gualda y Villanueva de la Torre. N. S. del *Prado*, Valderrebollo. N. S. de los *Huertos*, en Chillarón del Rey. N. S. de la *Oliva*, Moratilla de los Meleros. N. S. del *Pópulo*, en Hontanares.

N. S. del *Montesino*, Cobeta. Santuario al cuidado de los monjes cistercienses de Santa María de Huerta (Soria) desde 1167. Se dice, que se le apareció a un bandolero de ese nombre, capitán moro de la comarca, convertido milagrosamente al cristianismo (p. 272). Advértase el parecido con la leyenda de Nuño (Valvanera), que no anula, desde luego, la posibilidad histórica de que haya existido un bandolero montaraz en este entorno. Etc.

El Roble de las Ermitas de Olmeda de Cobeta.

En una parte anterior de estos trabajos (véase en *Internet* >árbol sagrado segunda pdf<, p. 78, nota 137), aludí ya (2015) un poco a contrapelo, influido sin duda por mi reciente conocimiento del hecho, al *Roble de la Virgen* de la Dehesa de Olmeda de Cobeta. (Véase en *Internet*, poniendo >cobeta roble ermita <en el buscador). Se trata de un vaciado o incisión, en el tronco de un roble, en inequívoca forma de vulva, a modo de mandorla, en cuyo interior se coloca y venera una pequeña imagen de la Virgen María. En el BOE de 18 sept. de 2012, en el que se declara Bien de Interés Cultural el cercano castro celtíbero de Peña Muñoz se le califica de "árbol de carácter sagrado [...] en el que originariamente se llevaron a cabo cultos a la naturaleza". Cabe pues, pensar

en posibles reminiscencias cristianizadas, en este entorno, del antiguo culto celta, y después celtíbero, a los árboles¹⁸⁹.

Ahora bien, el récord de longevidad del roble lo tiene últimamente el Roble o Carballón de Valentín (Tineo, Asturias), al que se estiman entre 750 y 850 años. Y no parece que nuestro Roble tenga más allá de 400 a 500 años. Por otro lado, cuando se hizo la incisión el Roble debía tener ya cierto tamaño, y en consecuencia, edad. De modo que es probable que este invento no sea anterior al siglo XVIII. Pero nada impide que, al igual que ha sucedido con los árboles junteros vascos o burgaleses, estemos ante recreaciones de árboles y costumbres mucho más antiguas. Tal vez fomentadas en los siglos en que proliferaron las devociones en torno a monasterios de Buenafuente¹⁹⁰ (siglos XII al XIX), en el mismo pueblo.

(T.C.). Torre, N. S. de. Río de Jadraque, Guadalajara. "Se apareció la Virgen en un monte cercano, llamando (desde entonces) *Monte de la Virgen* [...]. Más tarde, según la misma tradición, se apareció de nuevo sobre el *tronco* de un *Árbol* que existió hasta hace unos cincuenta años en los alrededores de la actual ermita", cuya existencia consta en las *Relaciones Topográficas* de Felipe II.

(T.C.). Sopetrán, N. S. de. Torre del Burgo. "En 1102, se les apareció la Virgen en la copa de una *Higuera* [...]. La primitiva imagen era gótica, estante, con una *Higuera* por trono, y tallada hacia 1434 en Flandes".

(T.C.). Madroñal, N. S. del. Auñón, Guadalajara. En las *Relaciones topográficas* enviadas a Felipe II se dice que "la Virgen se apareció sobre el *tronco* de una *Madroñera* a un pastor [...]. Su imagen, dicen, 'está sentada en el mismo tronco de la *Madroñera*'".

¹⁸⁹ Vid., sobre posibles antecedentes, ARENAS ESTEBAN, Jesús A. (2008): "Sobre la identificación de entornos religiosos en el horizonte prerrománico celtibérico", en BURILLO MOZOTA, Francisco (Ed.): *VI Simposio sobre Celtíberos. Ritos y mitos*, pp. 87-102, Zaragoza, 2010. ALINAS DE FRÍAS, Manuel (2008): "Mujer, épica y mito entre los celtíberos", en BURILLO MOZOTA, Francisco (Ed.): *VI Simposio sobre Celtíberos. Ritos y mitos*, pp. 205-212. GONZALO MONGE, Luis Alberto (2008): "La decoración arboriforme en el entorno de Arcóbriga", en BURILLO MOZOTA, Francisco (Ed.): *VI Simposio sobre Celtíberos. Ritos y mitos*, pp. 499-506. CABRÉ, Encarnación (1990): "Espadas y puñales en las necrópolis celtibéricas", en BURILLO MOZOTA, Francisco (Coord): *Necrópolis celtibéricas*, Zaragoza, 1990, pp. 205-220. MATA PARREÑO, C. et alii (2007): "De lo real a lo imaginario. Aproximación a la flora ibérica durante la Edad de Hierro", *Anales de Arqueología cordobesa*, 18 (2007), pp. 93-122. LORRIO, Alberto J. (2007): "Las placas argumentales de la necrópolis celtibérica de Arcóbriga (Monreal de Ariza, Zaragoza)", *Anales de Arqueología cordobesa*, 18 (2007), pp. 123-156.

¹⁹⁰ En relación con el tema de los "árboles-mojón", del que me ocupé en el último trabajo que he puesto en la red (2016): >árbol guernica guillermo PDF<, pp. 129-153, aprovecho aquí la circunstancia de que me haya aparecido aquí Buenafuente para añadir un caso más. En 1498, en una delimitación judicial de las propiedades de este monasterio, "se señalan límites que eran *árboles* determinados o peñas señaladas". Cfr.: VILLAR ROMERO, María Teresa y M^a. del Carmen (1994): *Buenafuente, un monasterio del Cister (siglos XV-XIX)*, pp. 30-31. Vid., además, N. S. del Saz, pág. anterior; etc.

Diócesis de Cuenca.

N. S. de *Tejeda*, Garaballa. "Tejeda por la abundancia [¿?] de tejos allí existentes. Se apareció la Virgen sobre el tronco de uno de ellos a un pastor" (p. 215).

(T.C.). *Tejeda*, N. S. de. Garaballa, Cuenca. "Se apareció la Virgen a un pastor sobre el tronco de un *Tejo* [...], En el año 1205, siendo romano pontífice... [...]. La construcción del nuevo templo se inició en 1517".

La versión de José PALLÉS (1879): *Año de María* [...] (t. 4, p. 323), es un tanto diferente: "escondida a causa de los musulmanes, en 1395 *se le apareció y habló* a un pastorcillo *piadoso*, tras mucha luz, en uno de los *tres* tejos que había frente a su cabaña".

N. S. del *Espino*. Barchin del Hoyo. Ermita e imagen de mediados del siglo XVI (p. 221). N. S. del *Espino*, El Peral. "Una paloma blanca se transformó en una imagen de la Virgen María [como en Mirabueno, Guad.] a finales del s. XVI (p. 234). N. S. de la *Zarza*, Cañete, "escondida, [¿en el siglo VIII?] como otras, en la espesura de un monte". Imagen *gótica* (p. 225). N. S. de la *Zarza*, Salmeróncillo.

N. S. de Riánsares, Tarancón. "Pasada la época musulmana, se le apareció a un pastor en una frondosa *Higuera*" (p. 211). N. S. de Reus, San Clemente, tiene la misma leyenda (p. 213).

(T.C.). Riánsares, N. S. de. Tarancón, Cuenca. Reconquistado el centro de España, y pasado algún tiempo, "la Virgen se apareció sobre una *Higuera*, sita al lado del antiguo monasterio, a un pastor". La imagen original, destruida en 1936, era "de mediados del siglo XIII".

N. S. del *Pinar*, Cañaveras. Un pastor y una pastorcilla "la vieron" sobre las ramas de un *Pino* hacia el año 1200 (p. 224). N. S. del *Romeral*, Hontecillas, la encontró un pastor en un *Rosal*. Ermita del s. XVII (p. 222). N. S. del *Rosal*, Gascueña. N. S. de Castell de *Olivas*, Villoria.

N. S. del *Tajo*. Moya. "Se le apareció a un pastor en un *Árbol*" (PALLÉS: *Año de María*, t. 6, p. 74. Cerca de Garaballa. Tajo es nombre muy usado para *tejo* en esa comarca.

Diócesis de Toledo.

Virgen del *Prado*, Talavera de la Reina. Sobre precedentes romanos. Vid. "Fiesta de las móndidas" en J. Caro Baroja (1974): *Ritos y mitos equívocos*.

Arboleda "sagrada" en los Montes de Toledo.

"La importancia de los árboles desde el punto de vista mítico o religioso no es algo propio de los pueblos del norte de la península, sino también de las comarcas montañosas de la meseta donde aún y cada vez con más dificultad, los podemos seguir [...]"¹⁹¹.

El culto al *Árbol* en Malamonedá se cristianizó, haciendo que apareciera la Virgen dentro de un *Olmo* hueco, y hasta que desapareció la *romería* que celebraron los de Hontanar a este lugar, a la virgen se la colocaba en medio de *Tres Encinas*. La *Aliseda* del río Estena fue punto de reunión de las hermandades viejas de Toledo, Talavera y Villarreal aún en los siglos XV y XVI; el aliso podría ser otro *árbol juntero*. Y así podríamos seguir poniendo ejemplos de unos y otros pueblos y lugares [...].

Costumbres que son restos ya sin el significado original de aquellas ocultas creencias precristianas o a lo más se empleaban, como se hizo hasta hace poco, para curar sin tomar contacto físico con ellos, para celebrar reuniones para informar, celebrar fiestas, *acoger imágenes* religiosas, indicar *apariciones* en otros tiempos, *servir de mojones*, para hacer justicia simbólica, ahorcar, quemar o colgar al *judas*. Aún se celebran festejos populares y se le tiene como árbol emblemático al *Olmo de Layos*, y nos consta la existencia de algún *árbol juntero* ya desaparecido en otros pueblos" (LEBLIC, Ventura: "El culto al árbol en los montes de Toledo", *Revista de estudios monteños*, 64. 1993, p. 4).

N. S. de la *Oliva*, Almonacid (el monasterio, en árabe). Se apareció en un *Olivo* en 1330 (p. 349).

V. de la *Encina*, Carriches.

(T. C.). *Encina*, N. S. [Santa María] de la Carriches, Toledo. "El edificio es del siglo XVII" (1658).

V. del *Espino*, Aldea de Barbarollo.

(T. C.). Bienvenida (*Espino*), Virgen de. Alcolea de Tajo, Toledo. "La tradición dice que se le apareció [a un labrador de Puente del Arzobispo] repetidas veces y siempre sobre un *Moral* [...]. El templo existía ya en 1576 [...]. La pequeña efigie [...] es más antigua".

V. de la *Higuera*, Hormigos. V. del *Prado*, Mohedas de la Jara. V. de la *Rosa*, Toledo.

(T.C.). Natividad, virgen de la Méntrida, Toledo. "Según la tradición [...], se apareció en 1270 sobre el *tronco* de una *Encina* a un humilde pastor". Romería de la Dehesa de "la *Berciana*", "que ya existía en el siglo XIV". Obsérvese como remite a la de Ponferrada (León).

(T.C.). *Oliva*, N. S. de la Almonacid, Toledo. "La imagen era obra de época visigoda, fue escondida por miedo a posibles profanadores durante la época musulmana

¹⁹¹ Véase en *Internet*, en el mismo sentido, mi (2014): >tronca navidad guillermo pdf<.

[...]. Se le apareció hacia 1337 a un hombre de buenas costumbres llamado Celedonio [...], quien, como no le creían, tomó el cayado de pastor lo plantó en el suelo y al momento brotó en el mismo lugar una *frondosa Oliva*".

PALLÉS: *Año de María*, t. 3, p. 252: "Se le apareció una matrona plena de hermosura y gracia [...], y le dijo [...]: clava el cayado y brotó un grande y frondoso *Olivo*". Recuérdese el mito de la fundación de Atenas, en el que la diosa Atenea hincó su lanza en la roca de la Acrópolis de Atenas, la cual se transforma inmediatamente en un soberbio *Olivo*, así como el mito medieval del cayado o vara de San José, que hincado en pleno invierno, en Inglaterra y en otros lugares, se transforma en un espino que florece y sigue floreciendo todos los inviernos. Algunos guías turísticos mal informados siguen mostrando *el Olivo original* de Atenea, en cierto rincón del Partenón. Pero..., esta planta-recordatorio tiene menos de cien años de edad.

Y véase, más adelante, "El *Olivo* milagroso de Guadix".

(T. C.). Blanca, La Virgen. Sonseca, Toledo. En la finca de *El Castañar*, Montes de Toledo. Romería. "Recibía culto y homenaje de los pueblos del entorno desde el siglo XIV".

(T. C.). Castellar, N. S. del. Villarrubia de Santiago, Toledo. "La versión popular afirma que la Virgen se apareció a un pastorcillo que subió a la roca atraído por hermosas *Atochas* de esparto [...]. El culto a esta imagen data probablemente de 1207".

Diócesis de Ciudad Real.

V. del *Prado*, Aldea de Pozuelo Seco. Cuentan que la Virgen manifestó su deseo de recibir culto en un *Prado* (hoy la catedral) el día 25 mayo de 1088. La imagen es del siglo XIV (pp. 117-118).

(T.C.). *Prado*, Virgen del. Ciudad Real (en la iglesia catedral). "Otra tradición añade que esta imagen había permanecido escondida durante tres siglos, con motivo de la invasión musulmana, y que fue descubierta en 1013 en Velilla de Jiloca (Aragón)". Pero se trataba de "una imagen gótica, del siglo XIV probablemente, de gran mérito artístico, que fue mutilada en el siglo XVII para vestirla según costumbre de la época".

V. de la *Carrasca*, Villahermosa (antes se llamó Pozuelo, y después Carrizosa). La leyenda dice que se apareció a un pastor en una *Carrasca* (p. 167).

(T. C.). *Carrasca*, N. S. de la. *Mojón* de los de términos de Carrizosa, Alhambra y Villahermosa (Ciudad Real). "El nombre proviene de la *Carrasca* o *Encina*, en la que se dice haber apareció la Virgen". Posible *árbol* juntero, a investigar.

V. del *Monte*, Bolaños de Calatrava. Se dice que se le apareció a una pastorcilla "sobre una *Encina*". La imagen podría proceder del s. XIII (p. 133). V. de los *Olmos*, Torre de Juan Abad. V. de las *Viñas*, Tomelloso. V. del *Espino*, Membrilla.

(T. C.). *Espino*. N. S. del. Membrilla, Ciudad Real. Castillo de *Tocón*. "En el lugar donde se ocultaba la imagen había un *Espino*". Se llamó del *Espino* por disposición de Alfonso VIII, 1212.

Diócesis de Albacete.

V. de *Pinilla*, Viveros. "Se apareció sobre un *Pino*" (p. 113).

(T. C.). Cortes, N. S. de. Alcaraz, Albacete. "Cuenta la tradición que [en 1231] un pastor de Solanilla recibía la celestial visita de la Virgen en una secular y *corpulenta Encina*, colocada al pie de la muralla del célebre castillo de Ataly [...]. Muy pronto se erige allí un pequeño oratorio de madera colocando la imagen sobre el tronco de la *Encina*". Pero..., es una escultura románica de finales del siglo XII.

EXTREMADURA

FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Teodoro (1994): *Guía para visitar los santuarios marianos de Extremadura*.

Su lista de advocaciones aparece ordenada por "santuarios y ermitas" y "parroquias", aunque no siempre es así. Y se dan algunas repeticiones.

Diócesis de Coria- Cáceres.

N. S. del *Encinar*, Ceclavín. Ermita del siglo XVIII. Lápida romana. En este pueblo tienen, además un Cristo de la *Encina*, efigie que aparece "como saliendo del tronco del *Árbol*, y un indio admirado", más una N. S. del *Olmo* (1495). Indio americano, lo que descarta, al parecer, influencias jainistas, pero invita a relacionarlo con creencias egipcias o americanas.

N. S. del *Encinar*, se repite en Torremocha.

N. S. de la *Encina*, Pinofranqueado. "Según la leyenda, estaba en el tronco de una *Encina*" (p. 129).

N. S. de la *Encina*, Pozuelo de Zarzón. "Opinan algunos que es devoción procedente de Astorga [Ponferrada], portada por los templarios, que la ocultaron en el tronco de una *Encina* para defenderla de robos y profanaciones de los invasores [musulmanes]" (p. 129).

N. S. del *Olmo*, Aldeanueva del Camino. N. S. del *Prado* y N. S. de *Almonte*, Casar de Cáceres. N. S. de la *Montaña* (mirador), "patrona" de Cáceres.

Diócesis de Plasencia.

N. S. de la *Jara*, Ibahernando. Según tradición oral, "se apareció en un bosque de citáceas a un pastor" (p. 265). N. S. de la *Jara*, Acedera (Bad.). N. S. de la *Oliva*, Serrejón.

N. S. de *Castañar*, La Garganta. Tienen la misma leyenda que la de Béjar (p. 266). N. S. de la *Yedra*, Lledrada (Salamanca). Apareció en una pared con Yedra (p. 230).

(T.C.). Puerto, Virgen del. Plasencia, Cáceres. Según la tradición, "la imagen se apareció a un pastor entre los riscos de la Dehesa de *Valcorchero* (alcornoques)", en 1189.

Diócesis de Badajoz.

[Tejada VIZUETE, F. (1989)]. N. S. de Bótua (antigua población romana de *Budua*), a 17 km al N. de Badajoz, sobre el río Gévora. Según su leyenda, al parecer una *invención* puesta en circulación a mediados del siglo XIX por la poetisa romántica Carolina Coronado, "unos pastores portugueses hallaron una imagen de plata en el tronco de una *Encina* que, según observaron algunos eclesiásticos que fueron avisados, producía *bellotas que tenían la efigie* [de esta Virgen] *impresa o esculpida* [...]. [Doña Carolina] oyó de niña a un anciano, que la imagen de plata había desaparecido una noche en que hubo profanación [no se dice cuándo ni por quién], y que unos pastores

vieron después la imagen en la *encina de las bellotas privilegiadas*"¹⁹². Se venera en la catedral de Badajoz desde, al menos, 1664. Compárese con la leyenda pareja (bellotas con la imagen de la Virgen) de Baños de la Encina (Jaén).

N. S. de la *Granada* de Llerena. Según el conocido jesuita Juan de Villafañe (1726, 1740), se le apareció en 1241 a un capellán del general de los ejércitos de Fernando III, maestre de la Orden de Santiago, "entre las ramas de un *granado* que dexaba ver una imagen de Nuestra Señora sentada, con el Niño Jesús y una granada en la mano", para que le dijese de su parte al aludido capitán general, "que tuviese gran ánimo y confianza en Dios, y en su protección, porque sin duda vencería y destruiría del todo a los Moros" que estaba cercando en Llerena, "y que en señal de la victoria le daba aquella granada". Se trataba (destruida en 1936) de una virgen *negra*, sedente, "cuyos rasgos gotizantes no permitirían fecharla antes de la segunda mitad del siglo XIII"¹⁹³.

N. S. del *Alcornoque*. Paraje cercano a la fuente del Arco y Reina (Badajoz). En el santuario tienen "una pintura sobre tabla –posible primitivo retablo– en la que se efigia a la virgen sobre un *Árbol*, a cuyos lados dos personajes, ricamente ataviados –el hombre con turbante oriental–, se sitúan de pie". Una descripción incorporada al cuadro, en caracteres góticos, recoge "un romance explicativo del suceso: "Sobre un Ara i *Alcornoque* / la virgen María ay / al Rei Jaíón y su hija / Erminda se aparecio [...]"¹⁹⁴.

N. S. de la *Encina*, Burguillos del Cerro. "La tradición cuenta que salió en el tronco de una *Encina*". Advocación reciente (1840), nueva (p. 183). N. S. del *Prado*, La Roca. N. S. de los *Perales*, Arroyo de San Serván. N. S. de las *Flores*, Bodones de la Sierra. N. S. de la *Rosa*, Ahilones. N. S. de *Monte* Virgen, Villalba de Carros. N. S. del Monte. Villalba, Zafra. "Imagen hallada sobre el río" (PALLÉS: *Año de María*, t. 5, p. 454).

ANDALUCÍA OCCIDENTAL

BENGOECHEA EIZAGUIRRE, Ismael *et alii* (1992): *Guía para visitar los santuarios marianos de Andalucía Occidental*.

¹⁹² TEJADA VIZUETE, Francisco (1989): "Apariciones y santuarios marianos en la Baja Extremadura. Fuentes documentales y bibliográficas", en ÁLVAREZ SANTALÓ, C. *et alii* (Coord.): *La religiosidad popular*, v. III. *Hermandades, romerías y santuarios*, Barcelona, 1989, p. 312.

¹⁹³ *Ib.*, pp. 318-319.

¹⁹⁴ *Ib.*, pp. 320.

Diócesis de Huelva.

N. S. del *Rocío*, Almonte. "Apareció en medio de las *espinas* [...], en las Rocinas" (p. 190).

(T.C.). Rocío [Rocinas], N. S. del. Almonte, Huelva. La leyenda cuenta que apareció en una zona *boscosa* de Las Marismas con abundancia de caza llamada Las Rocinas. "Pero la *verdadera historia* [dice que], en 1238, mandó Alfonso X edificar una pequeña ermita y poner en ella una pequeña imagen de Santa María".

N. S. de la *Aliseda*. Cumbres de San Bartolomé. "Se le apareció a un pastor en el tronco de una *Encina* en este lugar de la Aliseda" (p. 263).

N. S. del *Pino*, Niebla. N. S. del *Prado*, Higuera de la Sierra.

Diócesis de Cádiz y Ceuta.

N. S. de la *Oliva*, Vejer de la Frontera. Sobre una basílica visigoda del año 674. Imagen de 1573 (p. 60). N. S. de la *Oliva*, Cádiz. N. S. de la *Oliva*, San Fernando. La Línea. N. S. de la *Palma*, Algeciras, "llegó desde Italia" (p. 48). N. S. de la *Palma*, Cádiz. N. S. de la *Iniesta*, Paterna de la Ribera. N. S. del *Pópulo*, Cádiz.

(T.C.). *Palma*, N. S. de la. Cádiz (ciudad). Sin relación conocida con el Árbol.

Diócesis de Sevilla.

N. S. del *Robledo*, Constantina. Ermita del Robledo (p. 425). N. S. del *Espino*, El Pedroso. N. S. de la *Oliva*, Salteras. N. S. de la *Oliva*, Sevilla. N. S. de la *Oliva*, Dos Hermanas. N. S. de la *Oliva*, Lebrija. N. S. de la *Hiniesta*, Sevilla, coronada. N. S. del *Juncal*, Sevilla. N. S. de las *Huertas*, Puebla de los Infantes. [N. S. del *Olmo*, Sevilla].

Virgen del *Árbol*, Las Cabezas de San Juan. En el Cerro del *Fantasma*. Invención de los años 80 del siglo XX. Para otros, se trataba de un *ovni*, y, según aseguran, vieron gentes que les parecían marcianos (*Internet*).

Diócesis de Córdoba.

N. S. del *Pópulo*, La Rambla. V. del *Romero*, Azuel. Nombre del siglo XIX (p. 172). S. M. de los *Pinares*, Cerró Muriano, "porque hay pinares" (p. 174). Ermita de la *Rosa* (antes de 1720 se llamaba del Rosario), Montilla (p. 150).

ANDALUCÍA ORIENTAL

LÓPEZ MARTÍNEZ, Juan *et alii* (1998): *Guía para visitar los santuarios marianos de Andalucía oriental*.

Diócesis de Jaén.

La Virgen de la Encina de Baños.

N. S. de la *Encina*. Baños de la *Encina*. Adviértase el protagonismo del topónimo *Encina*, a pesar del básico Baños. *Baños* y derivados suelen remitir a ruinas romanas o árabes, y ambas circunstancias se dan en este pueblo. El castillo de *Burgalimar* (restos visitables), ingente fortaleza omeya del siglo X, que conserva lienzos de tapial, al igual que el de San Esteban de Gormaz (y el que hubiese en Castiltierra, Segovia), de la misma época, está sobre un cerro o altozano en la parte más elevada del casco urbano. *Burg* podría remitir al celta *Berg*, alto, promontorio, como en Burgos (castillo), Bergen (Noruega), etc.; etc. Y *-mar*, antes aguazal en su base (y ahora con la del embalse), podría aludir al agua, como en el cercano río Guadalimar, en *Mar* de Ontígola (pequeño embalse en Aranjuez), etc.

La leyenda de esta imagen, aunque muy alambicada, podría aportar también información sobre la posible existencia de un antiguo culto a una *Encina* en este entorno. Antes hemos visto ya ampliamente, en la "Parte primera", que esta suerte de cultos, conservados en la época romana, sobrevivieron en la Edad Media, tanto en los territorios dominados por lo musulmanes como en los de los cristianos. Según una piadosa tradición, en 1225 o 1226,

La Señora llamó la atención de un labrador desde lo alto de una *añosa Encina* y le pidió que se le diese culto y se edificase cerca un santuario. *La encina del prodigio o un retoño de la misma subsiste* en el paraje cercano de el *Chaparral* de Medinilla [diminutivo de medina: ciudad] y, para ejemplo, *con la bendita imagen grabada en la corteza*¹⁹⁵. Ante tales hechos, y el *manantial* [no metafórico] *de aceite que surgió del tronco de la encina* para socorro de los desvalidos fue natural que se acendrase la fe del vecindario que en *delicioso paraje* le hizo un templo (texto de José MELGARES RAYA, Director del Archivo Diocesano de la Catedral, p. 233).

¹⁹⁵ Compárese con la leyenda de N. S. de *Bótua* (Badajoz), reproducida en las páginas anteriores a ésta. Y con la de N. S. de la Encina de Ponferrada. La antigüedad posible o probada de la trashumancia de ganados en la península (Cañada Leonesa, etc.), invita sin duda a investigar posibles conexiones entre estas leyendas y advocaciones.

N. S. de *Tizcar*. Tíscar. Quesada. Remota posibilidad de que aluda al *Tejo*. Pallés: *Año de María*, t. 4, p. 136: imagen de *cedro*, antiquísima. Se vio aquí a la Virgen "en carne mortal, el año 35" [?]. Culto permanente a la misma. Los devotos pagaron a los moros para que no la profanaran. No obstante, el año 1309 hubo un incidente, pero terminó con un milagro de la Virgen.

Diócesis de Granada.

N. S. del *Espino*, Chauchina. Se "apareció" a una señora con llagas el 9 abril de 1906 (p. 102). V. de la Cabeza o del *Monte*, Bodejar-Jete. La encontró un pastor "en el hueco de un *Árbol*", antes de 1795 (pp. 222-223).

(T. C.). *Espino*, N. S. del. Chauchina, Granada. "Se remonta a 1906".

El Olivo milagroso de Guadix.

En lo que concierne a las plantas que florecen o fructifican fuera de temporada, y en lo que se refiere a *Hispania* (Hespania, España), el caso más notable que conozco es sin duda el del *Olivo milagroso* de Guadix (Granada).

Según una tradición eclesiástica que dicen remontarse al siglo octavo, San Torcuato, supuesto "primer obispo de Hispania" ("el obispo de Guadix ocupa hoy en día [por dicha razón] un lugar preferente entre los obispos españoles"), vino a *Acci* (Guadix), enviado por San Pedro y San Pablo (s. I e.c.), a predicar el *Evangelio*. "Un *Olivo* que crecía a la puerta de la *basílica* cristiana se cubrió de flores en vísperas de su santo y al día siguiente –primero de mayo– dio sus frutos [...]. El *primero de mayo* fue consagrado al *Espíritu del Árbol* y a los ritos de *procreación*" (Gerald, BRENAN, 1957: *Al sur de Granada*, ed. 1974, p. 196). Con más detalle, la madre Rosario ARREVILLAGA y el padre Federico SALVADOR escriben en *Internet*: > San Torcuato Guadix Historia<: "La relación escrita más antigua que se conoce data de s. VIII [y dice así]: porque habiendo plantado estos Santos Varones [Apostólicos] un *Olivo* a la entrada de la *Iglesia*, todos los años en la víspera de la fecha se cubre de flor, que al día siguiente se ha convertido en hermosas *aceitunas*, que el público devoto se apresura a coger para usos devotos, siendo su número tal que da para llenar varios canastos de ellas" (cursivas mías).

Ahora bien, como sabe cualquier persona medianamente informada sobre el origen del cristianismo en Hispania, los primeros indicios sobre la existencia de cristianos en la Península datan de finales del s. II de la e. c.

José FERNÁNDEZ UBIÑA (2007), Catedrático de Historia Antigua de la Universidad de Granada: "Los orígenes del cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas", *Hispania sacra*, LIX (2007), pp. 427-458, comienza este trabajo resumiendo así sus conclusiones al respecto: "el cristianismo se implanta en Hispania a partir del s. III, con contenidos y formas de carácter sincretista entre las oligarquías y capas altas sociales [...]. La espiritualidad ferviente y libre de las primeras comunidades cristianas sólo se conoció en el s. IV, entre aristócratas heréticos, perseguidos por el Estado romano y por la Iglesia ortodoxa". Disponible en *Internet*: >Ubiña orígenes cristianismo hispano<. Vid. también BLÁZQUEZ, José

María (2011): *El cristianismo hispano (su origen y repercusiones en la sociedad hispana y en la Iglesia universal)*. Disponible en Internet: >Blázquez cristianismo hispano pdf<.).

“Todo lo maravilloso es mentira” –dice desilusionado, al final del relato, el antes devoto Mayorazgo de Labraz (BAROJA, Pío, 1903: *El Mayorazgo de Labraz*, ed. 1964, p. 153).

Diócesis de Málaga-Melilla.

V. de las Flores, Aloa. Nombre puesto por los Reyes Católicos, en memoria de la conquista de este pueblo (p. 311). V. de la Rosa, Cártama.

ISLAS CANARIAS

CABALLERO MUJICA, Francisco *et alii* (1999): *Guía para visitar los santuarios marianos de Canarias*.

N. S. del Pino, Teror, Gran Canaria, patrona de la diócesis. "Apareció en la eminencia de un pino canariense en 1481", dos años antes de la conquista definitiva (1483) de Gran Canaria (p. 47). La advocación se repite en S. M. del Pino, Guanarteme, Las Palmas de G. C.; en Puerto de Lajas, Puerto del Rosario, Fuerteventura; en Punta Mujeres, Lanzarote; el Velhoco, y en El Paso, La Palma.

(T.C.). Pino, N. S. del Teror, Gran Canaria. "Nuestros padres nos han dicho [...] Que la encontraron en la eminencia de un *pino* rodeado de tres hermosos *Dragos*". Siglo XVI. Pero, "varios testigos declaran que la imagen fue traída de España por el capitán Juan Pérez de Villanueva y su mujer [...]".

BIBLIOGRAFÍA

ABAD LEÓN, Felipe (1990) y Jaime COBRENOS: *Guía para visitar los santuarios marianos de La Rioja*, Madrid, 1990.

ABD EL-JALIL, Jean Mohammed (O.F.M.): *El islam ante la Virgen María*, Madrid, 1951. Y en *Arbor*, t. 19, n. 65 (1951, mayo), pp. 1-27.

ARREGI AZPEZTIA, Gurutzi (1988): "Creencias en torno a ermitas y santuarios de Euskalherria", *Zairak*, 6 (1988), pp. 137-149.

IDEM (1999): *Origen y significación de las ermitas de Bizcaia*, Bilbao, 1999.

AGIRRE SORONDO, Antxon(?) : "Noche de San Juan: agua, tierra y fuego", *Internet*.

AGUIRRE SORONDO-KOLDO LIZARRALDE ELBERDIN, Antxon (2000): *Ermitas de Gipuzkoa*, San Sebastián, 2000.

ALARCÓN ROMÁN, Concepción (2007): "Clasificación y fuentes de la leyenda de Montserrat", *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 12 (2007), pp. 5-28.

ALBERTOS, M. Lourdes (1974): "El culto a los montes entre los galaicos, astures y berones y algunas deidades significativas", *Estudios de Arqueología Alavesa*, 6 (1974), pp. 147-157.

ALDEA VAQUERO, Quintín (1972) *et alii*: *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, 1972, 3 vols.

ALFAYÉ VILLA, Silvia (2009): *Santuarios y rituales en la Hispania Céltica*, Oxford, 2009.

ALFONSO X EL SABIO (c. 1250-1284): *Las cantigas de Santa María*. Ed. de LÓPEZ SERRANO, Matilde *et alii* (1979): *El 'códice rico' de las Cantigas de Alfonso X el Sabio*, Madrid, 1979. Ed. Edilán.

ALINAS DE FRÍAS, Manuel (2008): "Mujer, épica y mito entre los celtíberos", en BURILLO MOZOTA, Francisco (Ed.): *VI Simposio sobre Celtíberos. Ritos y mitos*, pp. 205-212.

ALMAZÁN DE GRACIA, Ángel (2004) y DAMIÁN JANÁRIZ (1940): *Romerías marianas sorianas y sus pueblos*, Soria, 2004.

ÁLVAREZ GARCÍA, Carlos (1995): "Sobre el origen de las fiestas de Vinuesa y San Pedro Manrique", *Revista de Soria*, 10 (1995), pp. 7-26.

AMADES, Joan (1989): *Imatges de la Mare de Déu trobades a Catalunya*, Barcelona, 1989.

AMADES, Juan (1955): "Imágenes marianas de los Pirineos Orientales", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XI (1955), pp. 80-118 y 275-306.

AMENGUAL I BATLLE, Josep (1997): *Guía para visitar los santuarios marianos de Baleares*, Madrid, 1997.

ANGUIANO, Fray Mateo de (O.F.M. Cap.), 1704: *Compendio historial de la provincia de La Rioja, de sus santos y milagrosos santuarios*, Madrid, 1704 y ed. facs. de 1984.

ARBA: MONTGÉ MORREL, Gregori *et alii*: "El hombre y el Olmo". *Internet*, 38, pp.

ARENAS ESTEBAN, Jesús A. (2008): "Sobre la identificación de entornos religiosos en el horizonte prerrománico celtibérico", en BURILLO MOZOTA, Francisco (Ed.): *VI Simposio sobre Celtíberos. Ritos y mitos*, pp. 87-102, Zaragoza, 2010.

ARENDT, Hannah (1954): *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, 2016.

BARANDIARÁN, José Miguel de (1922): "La religion des anciens Basques", en *Obras completas, t. I*, Bilbao, 1972, pp. 261-275.

IDEM (1922): "Las montañas y los bosques", *Obras completas, t. II*, Bilbao, 1972, pp. 42- .

IDEM (1923): "Mari, o el genio de las montañas", *Obras completas, t. I*, Bilbao, 1972, pp. 272-302.

IDEM (1972): "Lamia", *Obras completas, t. I*, Bilbao, 1972, pp. 138-144.

BAROJA, Pío (1903): *El Mayorazgo de Labraz*, ed. 1964.

BARRIO MARINAS, Eustaquio del (1954): *La Santísima Virgen, en Segovia. Itinerario de las ermitas y santuarios marianos de Segovia*, Segovia, 1954.

BEARD, Mary (1989): "Frazer et ses bois sacrés", en *Les bois sacrés. Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (V^e section). Naples, 23-25 Novembre 1989*, pp. 171 -180.

BECKWITH, John (1964): *Early Medieval Art. Carolingian. Ottonian. Romanesque. 206 plates. 53 in colour*, London, 1964.

BEDOYA, Juan G. (2016): "La calidad del obispo Eijo de Garay", *El País*, 2016, dic., 10, sáb., p. 5.

BERNARDO STEMDER, Patrizia de (2013): "El Tercer Bronce de Botorrita, veinte años después", *Acta Paleohispánica*, XI (2013), pp. 637-660.

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José María (1975): *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, Madrid, 1975.

IDEM (2006): "Recientes aportaciones a las religiones prerromanas de Hispania II", en Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

BLÁZQUEZ, José María (2011): *El cristianismo hispano (su origen y repercusiones en la sociedad hispana y en la Iglesia universal)*. Disponible en Internet: >Blázquez cristianismo hispano pdf<.

BLOCH, Raymond (1968): *Los prodigios en la antigüedad clásica*, Buenos Aires 1968. Paidós.

BLOOM, Harold (1990) y ROSENBERG, David: *El libro de J.*, Barcelona, 1995.

BORREGUERO, Eva (2016): "Gandhi, Cataluña y Tardá", *El País*, 2016, sept., 16, miérc., p. 13.

BRENAN, Gerald (1963): *Al Sur de Granada*, Madrid, 1974.

BRUNAUX, Jean-Louis (1989): "Les bois sacrés des Celtes et des Germains", en *Les bois sacrés. Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (V^e section)*. Naples, 23-25 Novembre 1989, pp. 57-65.

BRUNHES DELAMPIERRE, Mariel J. (1985): *La vie agricole et pastorale dans le monde. Techniques et outils traditionnels*, Tours, 1985.

CABALLERO MÚJICA, Francisco (1999): *Guía para visitar los santuarios marianos de Canarias*, Madrid, 1999.

CABRÉ, Encarnación (1990): "Espadas y puñales en las necrópolis celtibéricas", en BURILLO MOZOTA, Francisco (Coord): *Necrópolis celtibéricas*, Zaragoza, 1990, pp. 205-220.

CALAVIA SÁEZ, Óscar (1997): "Naturaleza, religión y cultura tradicional: Un ensayo sobre el pensamiento rústico", *RDTP*, vol. LII, nº 1 (1997), pp. 133-176.

ÍDEM (2002): *Las formas locales de la vida religiosa. Antropología e historia de los santuarios de La Rioja*, Madrid, 2002.

CAMÓS, Narciso (1657): *Jardín de María plantado en el Principado de Cataluña*, Barcelona, 1949.

CAPDEVILLE, Gerard (1989): "De la forêt initiatique au bois sacré", en *Les bois sacrés. Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (Ve section)*. Naples, 23-25 Novembre 1989, pp. 127-143.

CARNERES I PERA, Joan (1988): *Guía para visitar los santuarios marianos de Cataluña*, Madrid, 1998.

CARO BAROJA, Julio (1974): *Ritos y mitos equívocos*, Madrid, 1974.

CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús (1992) e Ismael BENGOCHEA: *Guía para visitar los santuarios marianos de Andalucía Occidental*, Madrid, 1992.

CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús (2002): “Devoción mariana y archivos eclesiásticos”, *Actas del XVI Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España*, Zaragoza 11-15 septiembre 2000, en *Rev. Memoria Ecclesiae*, XXI, Oviedo, 2002, pp. 295-352.

CHECA LÓPEZ, Gregorio (1987): *Historia de El Pobo de Dueñas*, Zaragoza, 1987.

CHEVILLOT, Jean-Pierre (2010): *D’Isis au Christ: Aux sources hellénistiques du christianisme*, Paris, 2011.

CHRISTIAN, William A. (1976): “De los Santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días”, en LISÓN TOLOSANA, Carmelo (1976): *Temas de Antropología Española*, Madrid, 1976, pp. 49-105.

IDEM (1981): *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)*, Madrid, 1990.

CHRISTIAN, William A. (1998) *et. alii*: *Libro de los Milagros de la Virgen de Orito*, Monforte del Cid, Alicante, 1998.

CUETO RUIZ, Ronald (1982): *Historia de la Comunidad de la Villa y Tierra de Maderuelo*, Segovia, 1982.

IDEM (1985): *Maderuelo y su Tierra en la España democrática: Reglamento especial de la Comunidad*, Segovia, 1985.

DELAMARRE, Catherine (1992) y Bertrand SALLARD: *Las mujeres en tiempos de los conquistadores*, Barcelona, 1994.

DÍAZ VIANA, Luis (Coord. 1988): *Aproximación antropológica a Castilla y León*, Barcelona, 1988. Ed. Anthropos.

DÍEZ HERRERO, Andrés y J. F. MARTÍN (2005): “Toponimia”, *Las raíces del paisaje. Condicionantes geológicos del territorio de la provincia de Segovia*, Segovia, 2005, pp. 410-411

DUPUIS, Charles François (1795, 1798, 1821): *Compendio del Origen de todos los cultos. Trad. de Josef Marchena*, Burdeos, 1821, 2 vols.

ELÍAS, Luis Vicente (1983): “El medio físico en la tradición religiosa de la Rioja”. En GIL VALGAÑON, José Luis: *Apuntes de etnografía riojana*, II, Madrid, 1983, pp. 123-145.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Florentino (1990): *Guía para visitar los santuarios marianos de Asturias*, Madrid, 1990.

FERNÁNDEZ LADREDA, Clara (2004) *et alii*: *El arte románico en Navarra*. 2ª ed. *corregida y aumentada*, Navarra, 2004.

FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Teodoro (1994): *Guía para visitar los santuarios marianos de Galicia*, Madrid, 1989.

FERNÁNDEZ UBIÑA (2007), Catedrático de Historia Antigua de la Universidad de Granada: "Los orígenes del cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas", *Hispania sacra*, LIX (2007), pp. 427-458.

FERNÁNDEZ VÁZQUEZ, Vicente (2001): *Basílica Virgen de la Encina. Patrona de Ponferrada y el Bierzo*, León, 2001.

FERNÁNDEZ-LADREDA, Clara (1989) *et alii*: *Guía para visitar los santuarios marianos de Navarra*, Madrid, 1985.

FERRI CHULIO, Andrés de Sales (2000): *Guía para visitar los santuarios marianos de Valencia y Murcia*, Madrid, 2000.

FRANCÉS I CAMUS, Josep Miquel (1986): "Sobre la Virgen del Lledó y la 'supuesta' *troballa*", *Santuarios, ermitas y eremitas*, Castelló, 1986, pp. 91-102.

FORSYTH, Ilene H. (1972): *The Throne of Wisdom: Wood Sculptures of the Madonna in Romanesque France*. Princetom, P.U.P., 1972.

IDEM (1999): *Historia de la Basílica del Lledó*, Castellón, 1999.

FRAZER, James George (1890, 1922): *La rama dorada*, Madrid, 1984, Décima reimpresión en España. F.C.E. México.

GARCÍA DE CORTÁZAR y RUIZ DE AGUIRRE, José Ángel (1969): *El dominio del monasterio de San Millán de la Cogolla (s. X al XIII). Introducción a la historia rural de la Castilla Altomedieval*, Salamanca, 1969.

GARCÍA DE SAN LORENZO, Fray José (O.R.S.A.): "El histórico santuario de San Lorenzo", *Berceo*, XII (1957), pp. 443-465.

GARCÍA LORCA, Federico (1934): *Yerma*, Madrid, 1934.

GARCÍA MOUTON, Paloma (1983): "Toponimia riojana medieval", en GARCÍA PRADO, Justiniano: *Historia de La Rioja, vol. II. Edad Media*, Logroño, 1983, pp. 192-197.

GARCÍA PÉREZ, GUILLERMO (1992): *Covadonga, Cueva de Isis-Athena*, Oviedo, 1992, Ed. Pentalfa.

IDEM (1993): *Elpha. Ocho estudios sobre el 'Cantar de Mýo Çid'*, Madrid, 1993, Ed. Polifemo.

IDEM (1994): “Covadonga, un mito nacionalista católico de origen griego”, *El Basilisco*, 2ª época, 17 (1994), pp. 81-94. En *Internet*: >covadonga mito griego<.

IDEM (2000): *Las rutas del Cid. Guía práctica y cultural para recorrer –andando, en coche, a caballo o en bicicleta– los caminos del ‘Cantar de Myo Çid’*, Madrid, 2000. Ed. Polifemo.

IDEM (2002): *Sierra de Guadarrama. Excursiones montaÑeras por los Valles de Lozoya y Navafría*, Madrid, 2007.

IDEM (2002): *Carlomagno, Asturias y España. Religión y poder en la Edad Media*, Oviedo, 2002, Ed. Pentalfa.

IDEM (2005): “Carlomagno en Roncesvalles: un error militar viario”, *Nuevo Miliario*, nº 1 (2005), pp. 11-34. En *Internet*: >carlomagno roncesvalles guillermo pdf<.

IDEM (2008): “Toponimia del tejo en la Península Ibérica”, *Ecología*, 22 (2009), pp. 305-356. *Internet*: >toponimia tejo iberica pdf<.

IDEM (2011) y María del Mar RECIO DÍAZ: “Las marchas de Colmenar”, *Boletín de la Sociedad Ateneísta de Aire Libre*, 43 (2011), pp. 5-18. En *Internet*: >marchas colmenar guillermo pdf<.

IDEM (2014): “La Tronca de Navidad”, *Boletín de la Sociedad Ateneísta de Aire Libre*, 46 (2014), pp. 9-19. En *Internet*: >tronca navidad guillermo pdf<.

IDEM (2014): *El Árbol Sagrado en España. (Primera parte)*. En *Internet*: >arbol sagrado primera guillermo<. Madrid, 2014, 178 pp. ADUPM.

IDEM (2015): *El Árbol Sagrado en España. (Segunda parte, primera entrega)*, Madrid 2015, ADUPM, 104 pp. En *Internet*: >arbol sagrado segunda guillermo<.

IDEM (2016): *El Árbol de Guernica y otros Árboles Junteros*, Madrid 2016, ADUPM, 167 pp. En *Internet*: >arbol guernica guillermo pdf<.

IDEM (2016): *El Garoe, Árbol del Agua de la Isla de El Hierro (Canarias)*. Madrid, 2016, ADUPM, 71 pp. En *Internet*: >arbol garoe guillermo pdf<.

GARCÍA RODRÍGUEZ, Carmen (1965): *El culto a los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1965, CSIC.

GARCÍA TURZA, Francisco Javier (1990): *El monasterio de Valvanera en la Edad Media*, Madrid, 1990.

GARRÁN, Constantino (1910): *San Millán de la Cogolla y sus dos insignes monasterios*, Logroño, 1929.

GASTER, Theodor H. (1969): *Mito, leyenda y costumbre en el Libro del Génesis. Estudio con interpolación de textos de James J. FRAZER*, Barcelona, 1973.

GEARY, Patrick J. (1978): *Furta sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, New Jersey, 1978.

GIL DESCO, Manuel (1986): "Santuarios marianos en el País Valenciano: cronología, tipología, y función de los hallazgos y donaciones de las imágenes", en *Santuarios, ermitas y eremitas*, Castelló, 1986, pp. 119-128.

GONZÁLEZ ECHEGARAY, María del Carmen (1993): *Guía para visitar los santuarios marianos de Cantabria*, Madrid, 1993.

GONZÁLEZ HERRERO, Manuel (1992): *La sombra del enebro. Una meditación de la Tierra de Pedraza*, Segovia, 1992.

GONZALO MONGE, Luis Alberto (2008): "La decoración arboriforme en el entorno de Arcóbriga", en BURILLO MOZOTA, Francisco (Ed.): *VI Simposio sobre Celtíberos. Ritos y mitos*, pp. 499-506.

GRABAR, André (1979): *Las vías de la creación en la iconografía cristiana*, Madrid, 2003, 5ª reimpr.

GRAF, Fritz (1989): "Bois sacrés et oracles en Asie Mineure", en *Les bois sacrés. Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (V^e section). Naples, 23-25 Novembre 1989*, pp. 23 -29.

GRAWITZ, Madeleine (1972): *Méthodes des sciences sociales*, Paris, 1972.

GUSI I JENER, Francesc (2000): "Una estatuilla-amuleto cristianizada: N^a. S^a. del Lledó (Castellón de la Plana). Una hipótesis razonable", *Quaderns de prehistòria i arqueologia de Castelló*, 21 (2000), pp. 323-344.

GUTIÉRREZ MAYOR, Enrique (O. F. M.): *Santuario de Hornuez*, Burgos, 1969.

HELVIG DE ECHEURI, Ursula: "Anguiano: Tres barrios, tres puentes, tres clases de gentes", *Etnología y tradiciones populares*, Zaragoza, 1969, pp. 161-166.

HERRAZ PALAZUELOS, Epifanio (1984): *Rutas marianas de Guadalajara (Fiestas, romerías, leyendas y tradiciones)*, Guadalajara, 1984, 2ª ed.

HERVÁS, Marciano de (1997): "La invención de la tradición: leyendas apócrifas sobre los judíos de Hervas" [Cáceres]: *RDTP*, LII, 1 (1997), pp. 177-203.

HOBBSAWM, Eric (1990): *Naciones y nacionalismos desde 1780*, Barcelona, 1998, 3ª reimpresión de la de la 2ª ed. en español.

IBÁÑEZ RODRÍGUEZ, Miguel (1996): "La constitución del primer cenobio de San Millán", *VII Semana de Estudios Medievales. Nájera (del 29 de julio al 2 de agosto de 1996)*, pp. 385-395.

IDEM (2009): "Sobre la cristianización de cultos paganos. El Monte de San Lorenzo", *Piedra de Rayo*, 32 (2009), pp. 54-59.

ITURRATE SÁENZ, José (2000), José Agustín ELUSTONDO y Antonio VILLAREJO: *Guía para visitar los santuarios marianos de los territorios históricos de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya*, Madrid, 2000.

IZQUIERDO BENITO, Ricardo (2008): "Pervivencia de los lugares de culto en Toledo y su entorno durante la Edad Media", *Sacra loca toletana: los espacios sagrados en Toledo*, Cuenca, 2008, pp. 135-156.

JAMES, Edwin Oliver (1966): *The Tree of Life. An Archeological Study*, Leiden, 1966.

JULIÁ, Santos (2016): "Historia: Un relato para uso político", *El País* (2016, oct., 16, sábado), "Babelia", p. 13.

KAYDEDA, José M^a (1987): *Los apócrifos. Jeshua y otros libros prohibidos*, Madrid, 1992.

LEBLIC GARCÍA, Ventura (1993): "El culto al Árbol en los Montes de Toledo", *Revista de Estudios Monteños*, 64 (1993), pp. 3-6.

LIVIO, Tito (s. I. a.e.c.): *Historia de Roma desde su fundación*, Madrid, 2001, Gredos.

LLAMAS, Enrique *et alii* (1992): *Guía para visitar los santuarios marianos de Castilla-León*, Madrid, 1992.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1979): "Lugares comunes en la mariología de la provincia de Guadalajara", *Notas de etnología y folklore de Guadalajara*, Guadalajara, 1979, pp. 11-68.

LÓPEZ MARTÍN, Juan (1998): *Guía para visitar los santuarios marianos de Andalucía Oriental*, Madrid, 1998.

LORRIO, Alberto J. (2007): "Las placas argumentales de la necrópolis celtibérica de Arcóbriga (Monreal de Ariza, Zaragoza)", *Anales de Arqueología cordobesa*, 18 (2007), pp. 123-156.

MADOZ, Pascual (1845): *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, Madrid, 1846-1850, 17 volúmenes.

MALDONADO, Luis (1975): *La religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*, Madrid, 1975.

IDEM (1985): *Introducción a la religiosidad popular*, Salamanca, 1985.

IDEM (1989): “La religiosidad popular”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos *et alii* (1989): *La religiosidad popular. I. Antropología e historia*, Barcelona, 1989, pp. 30-43.

MÂLE, Émile (1922): *L'Arte religieux du XII^e siècle en France: Etude sur les origines de l'Iconographie du Moyen Age*, Paris, 1922.

MANRIQUE ROMERO, Alberto (2001): *Versus Numantia. Para repensar lo soriano*, Madrid 2001. Ed. Soria Edita.

MARAÑÓN, Gregorio (1939): *El Conde-Duque de Olivares*, Madrid, 1965, 12^a ed.

MARCIAL, Marco Valerio (s. I. e.c.): *Epigramas de. Trad. de José GUILLÉN*, Zaragoza, 1986.

MARCO SIMÓN, Francisco (1986): “El dios céltico Lug y el santuario de Peñalba de Villastar”, *Estudios en Homenaje al Dr. Antonio Beltrán Martínez*, Zaragoza, 1986, pp. 731-759.

IDEM (1999): “El paisaje sagrado en la España indoeuropea”, *Religión y magia en la Antigüedad*, Valencia, 1999, pp. 147-165.

IDEM (2013): “Ritual y espacio de memoria en la *Hispania* antigua”, en *Paleohispánica*, 13 (2013), pp. 137-165.

MARÍN, Diego (1977): *Poesía paisajística española 1940-1970*, London, 1977.

MARIÑO FERRO, Xosé Ramón (2003): “San Andrés de Teixido”, *Santuarios mágicos de Galicia*, Asturias, 2003, pp. 15-35.

MARLIAVE, Oliver de (1995): *Saints, sources et sanctuaires du Pays Basque*, Aquitaine, France, 1995.

MARTÍNEZ GARRIDO, José Antonio (1994): *Guía de los árboles y arboledas singulares de La Rioja*, La Rioja, 1994.

MATA PARREÑO, C. *et alii* (2007): “De lo real a lo imaginario. Aproximación a la flora ibérica durante la Edad de Hierro”, *Anales de Arqueología cordobesa*, 18 (2007), pp. 93-122.

MONTACEDO: “Canicosa de la Sierra: el pino-roble y la Virgen del Carrascal”. En *Internet* (04.04.14): >canicosa sierra virgen<.

MONTALVO, Tomás (2015): *Cercedilla en la historia*, Segovia, 2015.

MORA RODRIGO, Félix (2015): “Arboles junteros” (17 de agosto de 2015), 7 páginas. *Internet*.

NEUMANN, Erick (1956): “La Señora de las plantas”, en *La Gran Madre. Una fenomenología de las creaciones del inconsciente*, Madrid, 2009, pp. 238-264.

NOLAN, Mary Lee and Sidney (1989): *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*, London, 1989.

OBSECUENTE, Julio (s. IV, 1552): *Libro de los prodigios. Introducción, traducción y notas de Ana MOURE CASAS*, Madrid, 1990.

OLARTE, Juan Bautista (1995): *Monasterio de San Millán de la Cogolla: Suso y Yuso*, León, 1998, 2ª ed.

ORTEGA Y GASSET, José (1942): *Ideas y creencias*, Madrid, 1942.

ORTIZ GARCÍA, Paloma (1993): “San Braulio, la *Vida de San Millán* y la Hispania visigoda del siglo VII”, *Hispania Sacra*, vol. 115, nº 92 (1993), pp. 459-486.

ORTIZ MUÑOZ, Luis (1940): *Glorias imperiales. Libro de lecturas históricas*, t. I, Madrid, ed. 1958.

PALLÉS, José (1875-1877): *Año de María, o Colección de noticias históricas, leyendas, ejemplos, meditaciones, exhortaciones y oraciones para honrar a la Virgen Santísima en todos los días del año. Para toda la cristiandad*, Barcelona, 1875-1877, 6 tomos.

PALLOTTINO, Massimo (1956): “Deorum sedes”, en *Studi in onore di Aristide Calderoni e Roberto Paribeni*, Milano, 1956, pp. 223 -234.

PASCUAL, Carlos (1996): *Guía sobrenatural de España*, Madrid, 1976, Ed. Al-Borak.

PEDROSA, José Manuel (2007): “Religión, magia y superstición: Las políticas de la religiosidad”, en IDEM *et alii: Creencias y supersticiones populares de la provincia de Burgos. El Cielo. La Tierra. El Fuego. El Agua. Los animales*. Burgos, 2007, pp. 17-21.

PÉREZ ALONSO, Alejandro (1971): *Historia de la Real Abadía-Santuario de Nuestra Señora de Valvanera*, en *La Rioja*, Oviedo, 1971. Con licencia eclesiástica.

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía (1986): “Ermitas y romerías en la provincia de Zaragoza”, en *Santuarios, ermitas y eremitas*, Castelló, 1986, pp. 169-178.

PÉREZ ORTEGA, Manuel Urbano (1995): “Liberación, procacidad y sexo en la romería al Cerro de la Cabeza de Sierra Morena” (virgen negra), en *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional*, 14 (1995), pp. 91-105.

PLACER UGARTE, Félix (2010): *La religión en Euskal Herria: mitos, creencias e identidades en el tiempo y en la tierra de los vascos*, Donosti, 2010.

PONTOPPIDAN, Alain (1995): *El Olmo*. Madrid, 1999. Ed. Akal.

PRAT I CARÓS, Joan (1982, 1985, 1989): “Los Santuarios marianos en Cataluña. Una aproximación desde la etnografía”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, C.; María Jesús BUXÓ y S. RODRÍGUEZ BECERRA (Coords.): *La religiosidad popular, vol. III. Hermandades, romerías y santuarios*, Barcelona, 1989, pp. 211-252.

PRAT, Joan (1983): “Les verges trobades: ¿cristianització de cultes a la fecunditat?”, *Ciència*, 26 (3, 1983), pp. 44-48.

QUIJERA PÉREZ, José Antonio (1987): “El tema mítico en las apariciones de imágenes en La Rioja”, *Revista de Folklore*, nº 84, tomo 07b (1987), pp. 190-194.

IDEM (1989): “Un tema mítico riojano en torno al monasterio de Valvanera”, *Revista de Folklore*, (1999), pp. 95-99.

RANZ YUBERO, José Antonio (1999) y José Ramón LÓPEZ DE LOS MOZOS: “Hagionimia de Guadalajara: Repertorio mariano”, *Revista de Folklore*, 219 (1999), pp. 102-108.

RODRÍGUEZ COLMENERO, Antonio y Antonio LOURENGO FONTES (1980): “El culto a los montes entre los Galaico-Romanos”, *Actas do Seminário do Arqueología do Noroeste Peninsular*, 3 (1980), pp. 21-35, más fotos.

RODRÍGUEZ, Pepe (1995): “El negocio de María”, en *Sumario*, nº 1 (1997), pp. 62-68.

ROSCALES SÁNCHEZ, Mary (1998): “La Virgen del Moral. Una romería de integración simbólica de límites”, en RUIZ FERNÁNDEZ, José *et alii* (2001): *La religiosidad popular y Almería*, Almería, 2001, pp. 131-138.

SAÉNZ DE BURUAGA, Andoni (1994): “Referencias al culto precristiano al monte Bilibio”, *Brocar. Cuadernos de Investigación Histórica*, 18 (1994), pp. 87-118.

SAGREDO, Luis (1996) y HERNÁNDEZ GUERRA, L.: “Los testimonios epigráficos de Lug en Hispania”, *Memorias de Historia Antigua*, XVII (1996), pp. 179-202.

SAILLENS, E. (1945): *Nos vierges noires. Leurs origines. Chartres, Le Puy, Marseille, Calcutta*, Paris, 1945.

SALAVERTE PINEDO, Jorge (2007): “Un apunte sobre la poesía ecologista australiana: de Judith Wright a Samuel Watson”, *Especulo. Revista de estudios literarios* (UCM), 35 (2007), 13 pp.

“San Millán de la Cogolla (La Rioja). La cueva del santo”. *Internet*.

SÁNCHEZ FERRER, José *et alii* (1995): *Guía para visitar los santuarios marianos de Castilla-La Mancha*, Madrid, 1995.

SÁNCHEZ, Tomás Antonio (1779) *et alii*: *Poetas castellanos anteriores al siglo XV*, “Vida de San Millán [...], compuso Maestre Gonzalo de Berceo”. *Biblioteca de Autores Españoles* [...], tomo 57, Madrid, 1952, pp. 65-79.

SANZ ARAGONÉS, Alberto; TABERNERO, C.; BENITO, J. P. y P. de BERNARDO (2011): "Nueva divinidad céltica en un ara de Cuevas de Soria", *MM*, 52 (2011), pp. 450-456.

SCHEID, John (1989): "*Lucus, nemus*. Qu'es-ce qu'un bois sacré?", en *Les bois sacrés. Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (V^e section)*. Naples, 23-25 Novembre 1989, Naples, 1993, pp. 13 -20.

TAYLOR, John Walter (1979): "Tree Worship", *The Mankind Quarterly*, 20, nº 182 (1979), p. 79-141.

TEJADA VIZUETE, Francisco (1989): "Apariciones y santuarios marianos en la Baja Extremadura. Fuentes documentales y bibliográficas", en ÁLVAREZ SANTALÓ, C. *et alii* (Coord.): *La religiosidad popular. v. III. Hermandades, romerías y santuarios*, Barcelona, 1989, p. 308-323.

TEJERA GASPAS, Antonio (1988): *La religión de los guanches*. Tenerife, 2010.

TEMIÑO LÓPEZ-MUÑIZ, Marta y CARMEN PADILLA, Jesús (1982): "Advocaciones marianas vinculadas con el paisaje rural. Provincia de Burgos", *Narria. Estudios de artes y costumbres*, 28 (1982), pp. 29-33.

TORRA DE ARANA, Eduardo (1996): *Guía para visitar los santuarios marianos de Aragón*, Madrid, 1996.

TURNER, Victor (1978) and Edith: *Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological perspectives*, New York, 1978.

UBIETO ARTETA, Agustín (1972): "Apuntes para una biografía de Santo Domingo de la Calzada", *Berceo*, 82 (1972), pp. 26-36.

VADÉ, Yves (1977): "Sur la maternité du chêne et de la Pierre", *Revue de d'histoire des religions*, t. 191, nº 1 (1977), pp. 3-41.

VALDIVIELSO OVEJERO, Rosa M^a (1984): "Los orígenes de un culto en los montes de la Rioja: Valvanera", *Segundo Coloquio sobre Historia de La Rioja: Logroño, 2-4 de Octubre de 1985*, vol. I, pp. 219-232.

IDEM (ms. 1986): *Religiosidad antigua y folklore religioso en las sierras riojanas y sus alrededores*, Logroño, 1991.

VÁZQUEZ HOYS, Ana María (1986): "Pervivencias paganas en la religiosidad popular", *Santuaries, ermites i eremites / Santuarios, ermitas y eremitas*. Primeras Jornadas Monográficas. Monografía núm. 1, Castelló, 1986, pp. 53-66.

VELASCO MAÍLLO, Honorio (1989): "Leyendas de hallazgos y apariciones de imágenes. Un replanteamiento de la religiosidad popular como religiosidad local", en ÁLVAREZ

SANTALÓ, C.; María Jesús BUXÓ y S. RODRÍGUEZ BECERRA (coords.): *La religiosidad popular, vol. II. Vida y muerte. La imaginación religiosa*, pp. 401-410.

IDEM (1996): "La aproximación de los símbolos sagrados. Historias y leyendas de imágenes y santuarios (siglos XV-XVIII)", *Revista de Antropología Social*, 5 (1996), pp. 91-114.

IDEM (1999): "Imágenes y santuarios. Una aproximación desde los relieves y las sombras de los relatos histórico-legendarios", en RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador: *Religión y cultura*, vol. 2, Sevilla, 1999, pp. 13-28.

VESGA CUEVAS, Juan (1988): *Las advocaciones de las imágenes de la Virgen María veneradas en España. Ensayo de una teología popular mariana en España*, Roma, 1988.

VILLAFANE, Juan de (1726): *Compendio histórico, en el que se da noticia de milagros y devotas imágenes de [...] María Santísima, que se veneran en los más célebres santuarios de España*, Madrid, 1740. Ed. aumentada, 627 pp. BNE:BDH Hispánica.

VILLER ROMERO, María Teresa y M^a del Carmen (1994): *Buenafuente, un monasterio del Císter (siglos XV-XIX)*, Burgos, 1994.

VIZUETE MENDOZA, José Carlos (2002): "Multitud de milagros", en PÉREZ ESCOHOTADO, J. (coord.): *Literatura y milagros de Santo Domingo*, Logroño, 2002, pp. 57-75.

IDEM (2009): "Flora y religiosidad popular: Las advocaciones marianas en España", en *Cuadernos de la Sociedad Española de Ciencias Forestales. Historia forestal*, 30 (2009), pp. 123-136.

IDEM (2010): "Flora y religiosidad popular: advocaciones vegetales de los crucificados en España y América", en *Los crucificados, religiosidad, cofradías y arte, Actas del simposium*, Sevilla, 2010, pp. 1053-1069.

IDEM (2013): "Los relatos de milagros, de la tradición oral al registro escrito en Monserrat, Guadalupe y la Peña de Francia", en IDEM (coord.): *Patrimonio inmaterial de la cultura cristiana*, San Lorenzo de El Escorial, 2013, pp. 261-280.

VORÁGINE, Santiago de la (c. 1250): *La leyenda dorada*, Madrid, 1987, 2^a reimpresión. Alianza Forma.